ادعوا الی اللہ علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی

بحمد اللہ و حسن توفیقہ کتاب مستطاب عدیم الجواب فقید النظیر معروف بہ

نور اللہ مضجعہ من تصنیف عالم باعمل

حسب الایماء فضلائے مستند جناب مولوی خلیل احمد صاحب و جناب مولوی نذیر احمد صاحب

در مطبع مجمع العلوم لکھنؤ باہتمام غلام محمد خان طبع شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہزارون حمد وسپاس اوس خالق بیچون کو کہ جسنے عالم کو بنایا اور اسمین بنی آدم کو رتبۂ اعلے
عطا فرمایا ہزارہا نعمتین عطا فرما کر سب سے بڑی ایک وہ نعمت دی کہ جسکے باعث سب کائنات
سے اشرف ہوا وہ کیا ہے ایک جوہر بے بہا عقل باصفا ہے کہ حق و باطل نیک و بد نفع و نقصان
کے جاننے پہچاننے کے لیے ایسا ہے جیسا سیاہ و سفید زرد سرخ عرض و طول اچھی بری شکل صورت
کے دریافت کرنے کے لیے آگ کی چمک یا چاند سورج ستارون کا نور ہے مگر عجب اسکی قدرت
کی نیرنگی ہے کہ ہر چیز کا ایک جدا رنگ ہے اور ہر شے کا نیا ڈھنگ ہے ہر ایک کی صورت
جدی سیرت جدی کوئی اچھی کوئی بری کوئی کم کوئی زیادہ نہ کم زیادہ ہوسکے نہ زیادہ کم
ہوسکے نہ اچھا برا نہ برا اچھا ہوسکیگا الغرض عالم کو مختلف بنایا تا اسکی قدرت اور اپنی بے اختیاری پر
گواہی دین اسی طرح عقل مین بھی سبکو متفاوت بنایا اور دانش و فہم مین اہل فہم کو
مختلف پیدا کیا سو جو باتین کم فہمون سے رہجاتی ہین اوسکو کامل عقل والے حل کرتے ہین
اور جہان کج فہم بچلتے ہین وہان سے سیدھی عقل والے سیدھے نکلتے ہین اور اورونکو
سنبھالتے ہین اور آپ سنبھلتے ہین سو ہزارون رحمتین انکی جان پاک پر کہ آپ بچے اور اورونکو

بچایا اور بھٹکے ہوؤن کو سیدھا راستہ دکھایا خصوصًا اُسپر کہ جو اِن سب مین بمنزلہ آفتاب کے
ستارون مین ہو اور اُسپر جو اُسکے پیرو ون اور یارون مین ہو اُسکے بعد گنہگار شرمسار
ہیچمدان بندہ خیر خواہ خلائق سب ہنود و مسلمان نصاری یہود و مجوس آتش پرست کیخدمت مین
بنظر خیر خواہی اپنے چند خیالات پریشان کو جمع کرکے عرض کرتا ہی اور امیدوار ہی کہ سب صاحب
اپنے تعصب مذہب اور جی لگی باتون کی محبت سے الگ ہوکر میری بات کو سنین اگر پسند
آئے قبول کرین نہین تو اصلاح فرما دین پر ایکبار اول سے آخر تک دیکھہ جائین اور
بے سب دیکھے حرف گیر نہون کہ شاید پہلی بات کا ثبوت آخر مین نکلے اور آخر کا اول سے
کام چلے مگر شدت تعصب اہل زمانہ اور ہر کسی مین خواہش کی پیروی کو دیکھہ کر ڈرتا ہون
کہ حسب مثل مشہور نیکی برباد گناہ لازم مجھے کیا کیا کچھہ نہ کہینگے کوئی دیوانہ بتائیگا کوئی خبطی
بتائیگا مگر مجھے کسی سے کیا کام اپنے کام سے کام غرض یہ ہے کہ عالم مین جسے دیکھیے اُسکی نرالی
ہی رسم و راہ نظر آتی ہے اسلیے اتنا کچھہ بنی آدم مین باہم اختلاف نظر آتا ہے کہ کہا نہین جاتا
اتحاد نوعی اور یگانگت ہمجنسی کے برخلاف فقط اس اختلاف کے باعث ایکدوسرے کے
خون کا پیاسا پھرتا ہے اسبات کے دیکھنے سے عقل نارسا کو سخت حیرانی پیش آئی کہ کسکو
حق کہیے اور کسے باطل بتائیے کبھی یون خیال ہوا کہ شاید سب حق ہون اور کبھی یون گمان
ہوا کہ عجب کیا جو سب باطل ہون اور کبھی یون ٹھنی کہ نہین نہ سب حق ہین نہ سب باطل کچھہ
حق کچھہ باطل ہین پر اسپر جی تسلی نہوا اسکی تلاش رہی کہ حق ہے تو کون ہے اور باطل ہے
تو کون ہے الغرض تمیز حق و باطل کی بہت دشوار نظر آئی اسکی تلاش ہوئی کہ کیا سبیل کیجیے
کہ جس سے یہ عقدہ حل ہو اور یہ مشکل آسان ہونے کو ہو آخر کو جی مین آئی کہ اتنی خرابی
کیون ہی اس عالم مین تو ہر درد کی دوا اور ہر بلا سے نجات رکھی ہوئی ہے اس پتے پر مین
بھی تجسس کرنے لگا جوئندہ یابندہ آخر کو مطلب کا پتا لگا غیب سے یہ بات جی مین آئی کہ جوہر
عقل و دانش جو ہر انسان کو کم و بیش عنایت ہوا ہی اسی لیے دیا گیا ہی کہ اس سے حق و باطل کو پہچانین

اور نیک و بد کو جانتے ہین اور آدمی اگر نفع نقصان دیوی کے دریافت کرلے ہین سے وہ تم
لیتے ہین تو اسی کام مین اسے صرف کر اور شروع سے مطلب کو چھیڑ اگر کچھ کام چلا تو آگے
چلیو نہین تو خیر اول تو یہ بات دیکھ کہ اس عالم کا کوئی بنانے والا اور بنا کر تھامنے والا بھی
ہے یا یون ہی جیسے دہریہ کہتے ہین ایک خود رو کارخانہ ہے اسکی فکر مین جو سر جھکایا تو یہ قصہ
ایک دریاے بے پایان نظر آیا اول تو عقل نارسا اس کم عقل کی بہت سی غلطان پیچان
ہوئی مگر ہزار ہزار شکر اوس خالق بندہ نواز کو کہ محض اپنے فضل سے مجھے سنبھالا اور
اسجگہ سے کامیاب نکالا الغرض اس سوچ بچار مین یون خیال مین آیا کہ جب ہم کسی مکان
کو دیکھتے ہین تو بنانے والے کو سمجھتے ہین چھوٹے سے لیکر بڑے تک اس جہان مین کوئی
مکان نہین کہ اوسکا کوئی بنانے والا نہو اور کوئی سراغ نہین کہ اوسکے لیے کوئی بنانے والا
نہو تو بڑا مکان کہ جسکو عالم کہیے بے صانع کے نہین ہو سکتا ہان اگر اسکے احوال مین تغیر و تفاوت
نہوتا اور احتیاجمندی کے آثار اسمین نظر نہ پڑتے تو یون بھی کہہ سکتے کہ جیسے خدا کو سارا جہان
موجود بذات خود گنتے ہین ایسے ہی عالم بھی اپنے آپ موجود ہے یہان جسطرف نظر کیجیے
دائمی ذلت خواری ٹپکتی ہے فلک چاند سورج ستارون کو دیکھیے ایک حال پر قرار نہین
کبھی عروج کبھی نزول کبھی طلوع کبھی غروب کبھی نور کبھی گہن ہے آگ کو دیکھیے تو یہ
بیقرار ہے کہ تھامے نہین تھمتی ہوا کا یہ حال ہے کہ کبھی حرکت کبھی سکون اور حرکت بھی
ہے تو کبھی شمال اور کبھی جنوب کبھی پورب اور کبھی پچھم کو ماری ماری پھرتی ہے اور پانی کا گرہ ہوا
کے دھکون سے کہین کا کہین نکلا جاتا ہے اور زمین کو بے بسی کے سوائے لاچاری [illegible]
کو ہے کہ اسپر کوئی ہگتا ہے کوئی موتتا ہے کوئی کھودتا ہے کوئی بھرتا ہے نباتات کا کبھی پیدا
ہونا کبھی بڑھنا کبھی تر ہونا کبھی خشک ہو جانا اور اسپر باوجود آب و خاک کے ایک ہونیکے
اسقدر طرح طرح کے رنگ و بار لگتے ہین کہ ایکدوسرے سے نہین ملتا علے ہذا القیاس
حیوانات علی الخصوص افراد بشر باوجودے کہ سبکے سب اربع عناصر ہی سے مرکب ہین

شکل وشمائل خو بو خاصیت مزاج مین اتنے مختلف ہین کہ کہا نہین جاتا تسپر اسکے پیچھے
بھوک پیاس گو د موت صحت مرض گرمی سردی حرص وہوا چند ایک موکل ایک کے پیچھے ایسے
لگا دیے ہین کہ جس سے شرف حیات کو جیتی بٹہ لگی جسمین حضرت انسان کے پیچھے تو اتنا
کچھ لشکر کا لشکر حرص و ہوا اور حاجات کا متعین کیا کہ جسنے اسکی فہم و دانش کو لاچار
کر کے تمام اوسکی شرف عزت کو خاک مین ملا دیا اور جاندار تو فقط کھانے پینے ہی کے
محتاج ہین کپڑا مکان گھوڑا عزت منصب جاگیر مٹھے کھٹے نمکین کی کچھ پروا نہین رکھتے
اور اسکے بغیر انکی گذر نہین ہوسکتی جب انسان کہ باتفاق اشرف افراد جہان ہے اسقدر
ذلیل و محکوم ٹھہرا کہ چار طرف سے پیادگان سرکاری اسکی گردن پکڑے ہوے ہین اور
باقی عالم کا آسمان سے لے کر زمین تک مجمل حال معلوم ہو ہی چکا تو پھر کیونکر عقل گوارا کرے
کہ یہ سب کارخانہ بے سرا ہے جو ایسی بات کہے اوسے بیوقوف نہ کہیے تو کیا کہیے بلکہ غور کیجیے تو یون نظر آتا ہے
کہ جسمین کوئی خوبی زیادہ تر ہے اوسکو اورون سے زیادہ قید قیود مین رکھا ہے ہم دیکھتے ہین کہ بادشاہ
اگر غریبونکو قید کرتے ہین تو کئی کئی قیدیونکو ایک سپاہی فقط کفایت کرتا ہے اور اگر امیر اونکی قید مین آتا ہے
تو گو اوسے تعظیم سے رکھین پر اوسپر بہت بہت پہرے اور بڑے بڑے بہادر حفاظت کے لیے مقرر کرتے ہین
سو ہم جو دیکھتے ہین آسمان مین چاند سورج سے زیادہ اشرف کوئی نہین نظر آتا
اور زمین مین انسان سے بہتر کوئی معلوم نہین ہوتا اور حقیقت مین دیکھیے تو انسان
سب سے افضل ہے چاند سورج مین اگر نور شعاع ہے تو انسان مین نور عقل ہے نور شعاع
سے اگر زمین و آسمان روشن ہوتا ہے تو نور عقل سے کون و مکان زمین و زمان منور
ہوتا ہے پھر یہ نور اگر صورت دکھاتا ہے تو وہ نور حقیقت کو کھولتا ہے اس بیچ مین ایک
بات عجیب ہاتھ لگی وہ یہ ہے کہ اگر اس نور کے سبب چاند سورج پرستش کے قابل ہوتے
تو انسان بدرجہ اولے معبود ہوتا پر طرفہ تماشا ہے کہ اولٹے یا انسان پہاڑ کو جائین کون کسکی
عبادت کرتا ہے بہرحال جب ایسے ایسے اشرف اجزاء عالم اس ذلت و خواری مین گرفتار ہین

جسکا کچھہ کچھہ اوپر مذکور ہوا اور ایسے ناچار ہین کہ ان قیدرون مین تنہا قید ہین تو باشبہہ
انکے سر پر کوئی ایسا حاکم ہے کہ ان سے ہر دم مثل قیدیون کے بیگار مین لیتا ہے اور جہین جسے
نہین رہنے دیتا تا انھین غرور ہو خیال ہے اور اورون کو اپنے بے نیازی کا گمان نہو بلکہ ان کو
خوار و زار دیکھہ کر یہہ بھی اور اور بھی خدا کو پہچانین اور جانین کہ یہ اوسکے انتظام کی خوبی ہے
کہ اون سے طرح طرح کے کار لیتا ہے اور انپر طرح طرح کے احوال بھیجتا ہے بعینہ میرا ایسا
قصہ ہے کہ جو حاکم بڑا مستقل ہوتا ہے تو ماتحت اپنے لوگون کو فارغ نہین رہنے دیتا اور تبھی کبھی کہین
کبھی کہین بدلتا رہتا ہے افسوس کہ ہوشیارون نے اس انتظام کو دیکھہ کر انتظام سلطنت
تو سیکھا پر یہ نہ دیکھا کہ یہ انتظام کون کرتا ہے اور کیون کیا ہے سواے مہربانو ہر چند میرے
منہ پر یہ بات زیب نہین دیتی اور اس موقع مین میری ایسی مثل ہولی جاتی ہے کہ چھوٹا
منہ بڑی بات مگر سے گاہ باشد کہ کودکے نادان * بغلط بر ہدف زند تیرے * میری سمجھ سنیے
اور اپنی ہمہ دانی پر مت جاؤ یہ بھی اوسی قسم کی اوس صانع علی الاطلاق کی کارسازی ہے
کہ بڑون کو عاجز کرے اور چھوٹون سے بڑے کام لے الغرض انقلابون کو دیکھکر یون
سوجھتا ہے کہ کوئی اور ہی مختار کار ہے کہ جو چاہتا ہے سو کرتا ہے معہذا یہ بات سب کے نزدیک
مسلم ہے کہ جب کسی بات مین اختلاف ہوتا ہے تو فہم والے اپنی فہم پر بھروسا کرتے ہین اور
کم فہم اسکو دیکھتے ہین کہ جو عقل و فہم مین دوسرون سے زیادہ نظر آوین وہ عقل کی رو سے
کیا کہتے ہین اور جو سب متساوی الاقدام ہون تو یہ لحاظ رکھتے ہین کہ زیادہ کس طرف ہین
الغرض جو بات عقل مین خود نہین آتی تو اسطرح سے اوسے عقل مین لاتے ہین مین بھی اسہی
روش پر چلتا ہون اور اس قاعدے کو برتتا ہون تا حضرات دہریہ کی کج فہمی اور اپنی
راستی کی دلیل ہو جناب من لڑکے سے لیکر بڈھے تک ہندو مسلمان انگریز یہود بت پرست
آتش پرست مین سے جسے دیکھیے اسبات پر بچا ہے کہ ہمارا کوئی خالق ہے ہم اوسکی مخلوق ہین
اب تعجب ہے کہ دنیا کی پنچایتون اور کونسلون اور مشورون مین تو اس قاعدے کے پابند

پر یہان آکر فقط اس سبب سے کہ صانع نظر نہین آتا ڈوب جائین اگر اقرار کرنے کے لیے دیکھنا
ہی ضروری ہے تو دیوار کے پیچھے سے دھوان دیکھ کر آگ کا کیون یقین کرتے ہو اور گھر
مین بیٹھے صحن مین دھوپ دیکھ کر آفتاب آسمان پر نکلا کیون سمجھتے ہو اور سڑک پے ٹھرک
قدم کا نشان دیکھ کر کسی کی رفتار کا کیون اقرار کرتے ہو یہان آکر غیب سے ایک اور مضمون
دل مین آتا ہے اول اسے بیان کر لون تو آگے چلون وہ یہ ہے کہ اس قاعدے سے جیسا
نرا صانع کا ہونا ثابت ہوتا ہے بعد تفتیش کے یون معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا ایک ہونا بھی
ثابت ہوتا ہے ہر چند بظاہر یہ بات گونہ خلاف معلوم ہوتی ہے کیونکہ نصارا یے یون کہتے ہین
کہ عالم کے لیے تین خدا ہین اور جب وہ یہ کہین تو اونکے مقابل مین اگر سارا جہان بھی ہو
تو قابل اعتبار نہین کیونکہ وہ ایسے عاقل ہین کہ جنکی عقل کا شہرہ یہان تک ہوا ہے کہ
دانش فرنگ ضرب المثل ہوگئی اسیطرح اور بہت سے یون کہتے ہین کہ خالق خیر اور ہے
اور خالق شر اور ہے اول کو یزدان دوسرے کو اہرمن کہتے ہین اور بعضے یون کہتے ہین
کہ بندہ جو کام اپنے اختیار سے کرتا ہے اوس کا خالق یہ خود ہی ہے اس سے بھی یون سمجھا جاتا ہے
کہ خالق کئی ہین بہر حال ان سب مذہبون کی قدر مشترک یہ ہے کہ خالق کئی ہین سو اس
تقریر سے گو ایکدفعہ وہم آتا ہے کہ یہ قاعدہ یہان نہ چلے مگر یہ ناکارہ اپنا ما فی الضمیر بھی عرض
کرتا ہے اگر اہل انصاف انصاف فرماوین پر ڈرتا ہون کہ میری گمنامی کے باعث میری
بات سے اعراض کر کے اور دن کی رو رعایت سے اونکی طرف نہ ڈھلنے لگین۔ مگر خیر
ہر چہ بادا باد یہان تو اپنی بات کے اظہار سے فقط یہی غرض نہین کہ میرا بول بالا ہو
بلکہ اگر کچھ غلطی ہو تو اور ون کے طفیل سے شاید وہ نکلجاوے اسلیے جو کچھ عقل نارسا مین
آتا ہے بے تکلف عرض کرتا ہون جناب من جو بات بظاہر خلاف عقل ہوتی ہے اوسکو بے دلیل
کوئی مانا نہین کرتا ہان اگر دلیل معقول دیکھتے ہین تو اہل عقل مان لیتے ہین پر جو بات
بے دلیل عقل غالب کے نزدیک مسلم ہوتی ہے جیسے دو دونی چار اوسکے خلاف پر سو دلیلین

بھی ہوتی ہین تو اسمین ور نہین ہو سکتی ایسے موقع مین یون ہی کہا کرتے ہین کہ ہماری
عقل کا قصور ہے ہو نہو کچھ ان دلیلون مین قصور ہے اور یہ بات حقیقت مین معقول ہے
مثل مشہور ہے ع شنیدہ کے بود مانند دیدہ ۔ ظاہر ہے کہ دھوان دیکھکر دیوار کے پیچھے سے
جو آگ کا علم ہو جاتا ہے تو آنکھون سے تو دھوان ہی دیکھتے ہین پر دھوان یون کہتا ہے
کہ دیوار کے پیچھے آگ بھی ہے سو دھوئین کی زبان سے آگ کو سننا آنکھون سے دیکھنے کے
ہم پلہ نہین ہو سکتا سو جہان ایکطرف تو دلیل ایک بات کی خبر دے اور ایک طرف
عقل کو بے دلیل اسکے خلاف نظر آوے تو اہل عقل ہرگز پہلی بات کو تسلیم نکرینگے مثلاً ایک شخص
تو طلوع یا غروب کے وقت کسی بلندی پر یا میدان مین کھڑا ہوا آفتاب کو زمین سے
اونچا دیکھتا ہو اور ایک شخص آنکھون سے تو نہ دیکھے پر گھڑی گھنٹے کے حساب سے یون کہے
کہ آفتاب طلوع نہین ہوا یا غروب ہو گیا تو اوسکا دعوی اہل اول شخص کے پیش نہین جا سکتی
یو نہین کہینگے کہ گھڑی بگڑی ہوئی ہے آپ ذرا کان دہر کر سنیے کہ نصاری جیسے اسبات کے
قائل ہین کہ عالم کے خدا حقیقت مین تین ہین ویسے ہی اسبات کے بھی قائل ہین کہ وے
تینون حقیقت مین ایک بھی ہین اور اسبات کے اثبات کے لیے سوا اسکے کہ انجیل مین ہے
یا ہم اپنے باپ دادون سے سنتے چلے آتے ہین کوئی دلیل بیان نہین کرتے اور اوہر عقل
کے نزدیک تین کا حقیقتاً ایک ہونا اور ایک کا تین ہونا ایسا ظاہر البطلان ہے کہ جیسا
دن کا رات ہونا اور رات کا دن ہونا بلکہ اس سے بھی زیادہ حتی کہ عقل کے نزدیک
ظاہر ہونے مین کوئی بات اس سے زیادہ نہین یہانتک کہ دو کے ایک ہونیکے محال ہونے
مین اور اسیطرح چار پانچ چھ سات وغیرہ کے ایک ہونے کے باطل ہونے مین نصاریٰ کے
بھی سارے جہان کے شریک ہین پر تین کے ایک ہونے مین انجیل کے مقابلے مین کسی کی
تو کیا اپنی عقل کی بھی نہین سنتے ۔ اب مین پوچھتا ہون کہ انجیل کی باتون پر تو جب کوئی
یقین کرے گا کہ اوسے صحیفۂ آسمانی اور خدا کی کتاب سمجھے اور انجیل یا کسی اور کتاب کا

خدا کی کتاب ہونا بظاہر بعید ہے اور نیز ہر کوئی کتاب تصنیف کرکے کہہ سکتا ہی کہ یہ کتاب آسمانی
اور خدا کا کلام ہے جبتک کوئی سند نہو کون مانیگا سو کوئی بہت کہیگا تو یون کہیگا کہ حضرت
عیسےٰ نے اسکے کتاب اللہ ثابت کرنے کے لیے ہزارون کرشمے دکھلاے سو یہ بات کسی کے
نزدیک ثابت بھی ہو تو یہ معنے ہونگے کہ حضرت عیسےٰ کا دعوے اکرکے کرشمون کا دکھلانا تو
یون کہتا ہے کہ انجیل کتاب اللہ ہے اور انجیل یون کہتی ہے کہ تین ایک ہے اور ایک تین ہو
غرض عقل کے نزدیک تین کا ایک اور ایک کا تین ہونا تو دو واسطون سے ثابت ہوا
اور ایک کے تین ہونے اور تین کے ایک ہونے کو بے واسطے محال جانتی ہے اور مین کہہ ہی
چکا ہون کہ شنیدہ کے بود مانند دیدہ متعذر ہمین کیونکر یقین ہو کہ جس انجیل مین اب یہ
بات لکھی ملتی ہے یہ وہ ہی انجیل ہے کہ جسکے کلام خدا ہونے پر حضرت عیسےٰ نے کرشمے دکھلائے
تھے یا اوسی کی بعینہ نقل ہے انوکھی باتون کے یقین کرنے کی بجز اسکے کوئی صورت سمجھ
مین نہین آتی کہ یا عقل تسلیم کرے یا خبر صحیح پہونچے سو عقل کا تسلیم کرنا تو معلوم ہو چکا
باقی رہی خبر صحیح اوسکی یہ صورت ہے کہ اس کثرت سے اوسکے بیان کرنے والے ہون
کہ عقل کو اون سبکا جھوٹھا ہونا باور نہو جیسے کلکتہ دلی کا ہونا کسی عاقل کو یہ احتمال
نہین ہو سکتا کہ دلی یا کلکتہ کوئی چیز نہین یہ خبر یون ہی غلط اوڑادی ہو گی سو یہان
اتنا ہونا تو معلوم ایک بھی یون نہین کہتا کہ یہ وہ ہی انجیل ہے یا اوسکی بعینہ نقل ہے
بلکہ نصاری ہی کے اقرار سے یون ثابت ہوتا ہے کہ اصل انجیل سریانی یا عبرانی
زبان مین تھی اب انگریزی عربی فارسی اردو مین جو کچھ ہے اوسکے ترجمہ ہین اور اصل کا
کہین پتہ ہی نہین ملتا اور یہ بات ظاہر ہے کہ ترجمہ کوئی ایک ہی کیا کرتا ہے گو اوسے
پیچھے سے اور لوگ نقل کرین سو ہو سکتا ہے کہ مترجمنے دیدہ و دانستہ کسی غرض کے لیے
کچھہ بدل سدل دیا ہو یا اتفاق سے کچھہ غلطی ہو گئی ہو اوسکی بعینہ نقل ہوتی رہی متعذرا
جو ترجمہ دیکھیے کچھہ نکچھہ دوسرے کے مخالف ہے اردو مین کچھہ فارسی مین کچھہ اور علی ہذا القیاس

جب آج باوجود اسکے کہ مسلمانون کی طرف تحریف کا الزام بار بار سنتے چلے آتے ہین بدل
سدل سے نہین ڈرتے تو پیشتر زمانہ مین کسیکو اسباتکی خبر بھی تھی اگر ایسا کیا ہو تو کیا عجب ہے
بلکہ خود پادریون نے مسلمانون کے مقابلے مین اسباتکا اقرار کیا کہ ہان ہمارے علما نے عمداً سات جگہ
دیدہ و دانستہ بدلدیا ہے اور تیس چالیس ہزار ہمارے نسخون مین سہو کاتب ہین اور بایہمہ اون کی سات
جگہ کو متعین نکیا اب دیکھیے کہ ان باتون کے دیکھنے کے بعد بیرا کہا صحیح نظر آتا ہے یا ایک کا تین ہونا اور تین کا
ایک ہونا الغرض نصاریٰ کے اقرار اور بھی دلائل سے ثابت ہوا کہ عقیدہ فقط اپنی مانی ہوئی انجیل
کے بھروسے پر جی مین جمائے ہین اور سوچ سمجھ سے اسے کچھ علاقہ نہین اور اختلاف کی
صورت مین جو ایک جانب کی حمایت یا زیادتی عقل پر نظر کرتے ہین تو جب کرتے ہین
کہ طرفین عقل کی روسے کچھ بیان کرین اور جب یون ہی دھینگا دھینگی کیے جائین
تو اس صورت مین اونکا کچھ اعتبار نہوگا یہان وہ شبہہ جو دانش فرنگ کے باعث دلمین
آتا تھا رفع ہوگیا اور معلوم ہوا کہ اسبات کے انکار سے اونکی دانش کا انکار لازم نہین آتا
ہان عقل کا ادہر نہ لگانا ثابت ہوتا ہے سو یہ اور بات ہے وہ اور بات اور عقل کے ادہر
نہ لگانے کی دلیل فقط یہی نہین ہے کہ انجیل پر حوالہ کرتے ہین اور عقل کا مذکور نہین کرتے
بلکہ اونکے حال کے دیکھنے سے یون نظر آتا ہے کہ ہمہ تن سارے کے سارے الا ماشاء اللہ دنیا
کی طرف متوجہ ہین آٹھویں دن گرجا کا جانا دین کی باتون مین گنا جاتا ہے سو وہ بھی
کسی کسیکو نصیب ہوتا ہے سو جنکو دین کی طرف اسقدر بے توجہی ہو اونکی عقل کو لیکر
کیا چاٹین اس سے معلوم ہوا کہ اونکی دانش کا شہرہ بھی فقط اسی سبب سے ہے کہ جن
باتون مین مشہور ہین اونکی طرف اونکی کمال درجہ کو توجہ ہے اور اگر اور ونکو اتنی توجہ
اون کامون مین ہو تو عجب نہین کہ اون سے زیادہ نہین تو ادتنے ہو جائین چنانچہ
جن علمون یا فنون مین ہندوستانی گھٹنے سے گھٹنا ملا کر اونکے ساتھ محنت کرتے ہین
اون سے کچھ کم نہین رہتے بلکہ بسا اوقات بڑھ جاتے ہین الغرض دین کے حصے کی

توجہ بھی اس قوم کو دنیا ہی کی طرف معلوم ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے پر انصاف کی حاجت
ہی پھر کیونکر اوروں سے دانش دنیا مین فوق نہ لیجا یئن سو اس قیاس پر یون معلوم
ہوتا ہے کہ جنھین دین کی طرف زیادہ توجہ ہوگی اونھین دین کی عقل مین بہ نسبت
اور ابنائے جنس کے تفوق ہوگا اب بات دور جا پڑی کہنا تھا کچھہ کہنے لگا کچھہ خدا نے
چاہا تو کسی اور موقع مین اسبات کو پورا کرونگا اب اس جھگڑے کو یہان ہی چھوڑ کر
پھر اوسی مطلب کے پیچھے پڑتا ہون کہ جسکا بیان کرتا تھا جناب من ہم اگر نصرانیون کی
خاطر سے شرما کر اس موقع مین بہت گفتگو نکرین اور بظاہر یون ہین کہین کہ یہ قاعدہ
یہان اسطور سے نہین چلتا پر قطع نظر اور دلیلون کے جو وحدانیت کے اثبات مین کافی
ہین یہی قاعدہ اور طرح سے یہان جاری ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک کے تین اور تین کے
ایک ہونے مین نصاری ایک طرف ہین اور سارا جہان ایکطرف بلکہ نصاری نے بھی
غور سے دیکھیے تو عقل کی رو سے سب کے ساتھہ ہین تو موافق قاعدۂ مذکورہ کے
اونکا قول غلط ہوگا اور جب یہ قول غلط ہوا تو تین خداؤن کا ہونا جو اس قول کا نصف
ہے قول بے قائل رہگیا اور اگر سلمنا کہ نصاری کا عقیدہ صحیح بھی ہو تو موافق مثل مشہور
کے دروغ گو را حافظہ نباشد وہ آپ ایک ہونے کے قائل ہو گئے اور اپنی خلاف مرضی
اس ایک قاعدے کو ثابت کر گئے اس تقریر سے نصاری کا قول تو غلط ہوا پر منجانب اللہ
غیب سے ایک اور بڑی بات حل ہو گئی کہ تفصیل اوسکی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہو چکا کہ عقل کے
نزدیک جو اعتبار اوس بات کا ہوتا ہے کہ جو بیواسطہ اوسکے نزدیک مسلم ہوتی ہے اوسکا
نہین ہوتا کہ جو بواسطہ کسی ضعیف یا قوی دلیل کے ہو سو بسبب اسکے جیسے ایک کا تین ہونا
اور تین کا ایک ہونا غلط ہے ایسے ہی خدا کا بشر کی قسم سے ہونا محال اور غلط ہی کیونکہ یہ بات
عقل کے نزدیک بیواسطہ اور بے دلیل مسلم ہے کہ خالق کسی بات کا محتاج نہو اور بشر کو احتیاج لازم ہے
وہ بھی یہانتک کہ بھوک پیاس کو موت صحت مرض وغیرہ ذلک کا اوسپر زور چلتا ہے

پھر معلوم نہین کہ سری رام اور کنھیا جی اور حضرت عیسےٰ اور حضرت عزیر کو خدا یا خدا کا
بیٹا کیونکر سمجھ لیتے ہین اِس صورت مین خداؤن کے متعدد ہونے کا اگر کہین سے ثبوت کا
پتا بھی ملے تو یہ صاحب تو ہرگز خدا نہین ہو سکتے اب باقی رہے وہ لوگ کہ خالقِ خیر
اونکے نزدیک اور ہے اور خالقِ شر اور اور یا بندہ کو اپنے افعالِ اختیاریہ کا خالق
جانتے ہین اور غیر اختیاری کا مثل رعشہ وغیرہ کے خدا کو خالق سمجھتے ہین سو انہین ناچار
کے لوگ بھی اسیطرح سے ایک ہونے کے قائل ہوے کیونکہ اول تو وہ اپنے آپ کو بڑے
موحدون مین گنتے ہین اور اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی توحید ہی کو اصل سمجھتے ہین
اور دوسرے اونکی اِسی بات سے اونکے ذمے توحید لازم آتی ہے کیونکہ بندہ تو مخلوقِ خدا
ہوا اور وہ ایک ہے اور اوسکے افعال اوسکی مخلوق ہوئی اور وہ لاکھون کروڑون
ایک ایک آدمی صبح سے شام تک ہزارون کام کرتا ہے اور ساری عمر کا تو کچھ ٹھکانا ہی
نہین اور اِس مذہب والے جنات اور فرشتون کے بھی قائل ہین اور وہ با ارادہ
اور صاحب اختیار ہین اور فرشتے ہی فقط اونکے نزدیک اِس کثرت سے ہین کہ کوئی
قسم کی چیز اونکے برابر نہین ہو سکتی سب ملاکے تو اور بھی زیادہ ہونگے تو اِس صورت مین
بندہ کی مخلوقات خدا کی مخلوقات سے بڑھ گئی اور یہ بات خدا کی عظمت و قوت اور
بندہ کی پستی و ناچاری و عجز کے ایسی خلاف ہے کہ جیسے ایک کا تین ہونا یا دو اور تین
پانچ اور خدا کی عظمت و قوت اور بندہ کی پستی و ناچاری بھی سب کے نزدیک
خصوصاً اِس مذہب والون کے نزدیک مسلم الثبوت بلکہ بعد غور کے اسی درجہ کی ہے
اور اِسجگہ شاید کسیکو کلام ہو اِسی لیے میرے بھی جی مین آتا ہے کہ اِسکو مفصل لکھون
مگر اِس اندیشے سے کہ بات کہین کی کہین جا پڑے اور مطلب رہجائیگا فقط اتنا اشارہ
کافی سمجھ والون کے لیے کیے جاتا ہون کہ دو دونی چار جو عقل کے نزدیک یقینی ہے تو
اوسکے یہی معنے ہین کہ جب عاقل دو کے معنی اور چار کے معنی اور دو کے دو دفعے ہونیکے معنے

خوب سمجھ لے گا تو پھر نہین ہو سکتا کہ دو دونی پانچ یا دو دونی تین مثلاً کہنے لگے ہان اگر دو کے معنے تین اور دونی کے معنے اگر سمجھ لے تو پھر وہ قیامت تک دو دونی چار نہ کہیگا بلکہ دو دونی تین ہی کہے جائیگا اسیطرح جو خدا کے معنے اور عظمت اور قدرت کے معنی خوب طرح سمجھ لے گا تو پھر اوس سے نہین ہو سکتا کہ خدا کو عظیم نکہے یا قدیر نسمجھے اور اسیطرح جب بندہ اور عجز کے معنے سمجھ لے گا تو پھر اوسکو قدیر و عظیم نکہیگا اور جو اسپر بھی اپنی وہی مرغی کی ایک ٹانگ گائے جائے اوس سے کلام نہین تیسرے یہ ہی کہ یہ سب جانتے ہین کہ اگر افعال اختیاریہ انسان کے اختیار مین ہین تو اختیار تو انسان کے اختیار مین نہین کیونکہ یہ تو کوئی فعل نہین جو اسے بھی اختیاری بھی کہین بلکہ جیسے آدمی ہونا اور اندھا پیدائشی ہونا یا انکھیارا ہونا یا گونگا بہرا پیدائشی ہونا یا خلاف اسکے اختیاری نہین خدا نے جیسا بنا دیا بن گیا اختیار بھی خدا نے پیدا کیا ہے قطع نظر اسکے ظاہر ہونے کے اختیار تو جہان کے ساتھ ہین جب یہ نطفہ یا اور کچھ تھا تو نہ جان تھی نہ اختیار تھا جب خدا نے جان عطا کی اختیار بھی عطا کیا بہرحال اختیار خدا کا پیدا کیا ہوا ہے اسیطرح قدرت جو انسان کو عطا کی ہے وہ بھی خدا ہی نے عطا کی ہے جب ہاتھ یا پاؤن کسیکا شل ہو جاتا ہے اور قدرت جاتی رہتی ہے پھر کیون نہین ہوسکتے قدرت پیدا کرکے کام کرنے لگتے اور ایک ایک کام مین سواے قدرت اور اختیار کے ہاتھ پاؤن آنکھ ناک وغیرہ کی ضرورت پڑتی ہے پھر ایک ایک کام کے سبب ہزارون ہوتے ہین اور یہ سب بتمامہا اونکے ہمارے اتفاق سے خدا ہی نے پیدا کیے ہین اور بندہ خود خدا کا بنایا ہوا ہے غرض جتنے ایک کام کے سامان ہین وہ تو سب کے سب خدا کے بنائے ہوے ہین پھر بندہ کیونکر خالق ہو اسپر بھی بندہ اگر آپ کو خالق سمجھے تو بعینہ یہ ایسی مثال ہے کہ دو شخص ایک کھیت کی پیداوار پر تکرار کرین آدمنین ایک دوسرے سے اقرار کرے کہ جس کھیت مین یہ کھیتی پیدا ہوئی ہے وہ کھیت بھی تیرا ہے اور بیج بھی تو نے ہی ڈالا اور بیل ہل یا تھا اور جو کچھ سامان بیج کی

بونے سے لیکر اب تک استعمال مین آئے وہ بھی سب تیرے ہی تھے اور روپیہ بھی سب تیرا
ہی صرف مین آیا یہ سب کچھ ہے لیکن پیدا ارمیری ہے سوا ایسے ظالم کا جواب بجز سزا کے
اور کچھ نہین ہوتا اور ہر اہل فہم یون ہی سمجھ جاتا ہے کہ یہ جھوٹا ہے اور دوسرے آدمی کا
دعوی سچا ہے الغرض اسوجہ سے بھی اس قول سے اس قول والون کو توحید کا
بناچاری اقرار کرنا پڑا اور خلاف اونکے دعوے کا بالکل اونہین کے دعوے سے لازم
آیا یہ ایسی بات ہے کہ جیسے کوئی کہے کہ میری بیوی رانڈ ہو گئی یا میرا پوت یتیم ہو گیا
ظاہر ہے کہ اوسکا ہونا اور یہ کہنا خود اوسکے دعوے کی تکذیب کرتا ہے تو گو ظاہر مین
یون کہے کہ میرا پوت یتیم ہوگیا یا میری بی بی بیوہ ہو گئی پر حقیقت مین یون کہتا کہ
کہ میری بیوی سہاگن ہے اور میرے بیٹے کا باپ زندہ ہے ایسی ہی اسیطرح یہ فرقہ
بھی بظاہر تو یون کہتا ہے کہ افعال اختیاری کو بندہ پیدا کرتا ہے اور حقیقت مین
اور پردہ یون کہتا ہے کہ خدا ہی پیدا کرتا ہے اس صورت مین یہ فرقہ بھی توحید کا قائل
ہوا باقی رہے وہ لوگ جو خالق خیر اور خالق شر کے جدا جدا قائل ہین اونکو بھی اگر
بغور دیکھیے تو ایک خدا کے قائل ہین اور اونکے قول سے بھی مثل فرقہ سابقہ کے اونکے
قول کا خلاف لازم آتا ہے تفصیل اسکی موقوف ایک مقدمے پر ہے اول اوسے کان
دھر کر سنیے من بعد مطلب کی بات عرض کرونگا جناب من ہم جو برے کام کرتے ہین مثل
چوری زنا وغیرہ کے اور اوسکے کرنے سے برے کہلاتے ہین اور ہماری طرف وہ برائی
عائد ہوتی ہے اگر خدا کو اون کامون کا خالق کہینگے تو اوسکی طرف اونکی برائی
رجوع کریگی یا نہین اور اوسے بھی ہم اون کامون کے سبب برا کہہ سکینگے یا نہین
سو ان دو فرقون کے گمان مین تو ظاہر کی رو سے انسان مین اور خدا مین کچھ
فرق نہ معلوم ہوا اور یہ دھوکا پڑا کہ جیسے ہم برے کامون کے کرنے سے برے کہلاتے ہین اگر
خدا کو اونکا خالق قرار دینگے تو خدا کا بھی برا ہونا لازم آئیگا اس بچاؤ کے لیے انھون نے

تو یون کہا اور اونھون نے دو دن پر اس بیچیدان کے فہم ناقص مین یون آتا ہے
کہ یہ کچھ بات نہین پیدا کرنا کچھا اور کام کرنا کچھا ان دونون مین زمین آسمان کا فرق
ہے قیاس کرنے کے لیے یہ بات ضرور ہے کہ دونون چیزین ایک سی ہون اگر یہی
قیاس ہے تو ہم کہتے ہین کہ ناپاک چیز کے لگنے سے چیز ناپاک ہو جایا کرتی ہے پر نور آفتاب
پاخانہ پیشاب پر پڑتا ہے اور ناپاک نہین ہوتا بلکہ اولٹا اوسے بھی منور کر دیتا ہے
اسیطرح خدا کا نور ہر چیز کے وجود کا محیط ہے پر اون چیزون کی برائی اوسکو لازم
نہین آتی بلکہ غور کے بعد یون معلوم ہوتا ہے کہ بری اور ناپاک چیز کا جسجگہ وجود ہوتا ہے
وہ جگہ ہی بری اور ناپاک ہو جاتی ہے اور اوسکا بنانے والا برا اور ناپاک نہین ہوسکتا
ظاہر ہے کہ اگر ہوشیار اور کاریگر کوزہ گر جان بوجھ کر کوئی بری سی شکل کا برتن بنائے
یا کوئی بڑا مشاق خوشنویس دیدہ و دانستہ ایک برا لفظ کسی کاغذ پر لکھدے یا کوئی
آدمی کسی چیز سے کچھ پاخانہ اوٹھا کر کسی کپڑے وغیرہ پر ڈالدے تو اوس برتن اور اوس
حرف ہی کو برا کہینگے اور کوزہ گر اور خوشنویس کو برا نکہین گے اور اوس کپڑے کو
ناپاک سمجھین گے پر اوس آدمی کو جسنے اوسے ناپاک بنا دیا ناپاک نکہین گے اور جس صورت
مین ہمارا تنازع ہے وہان یو نہین ہے کہ انسان اون حرکات اور سکنات کا محل ہے
اور مقام ہے سو اونکی برائی سے اگر انسان برا ہو جاوے تو عجب نہین پر خالق برا نہین
ہوسکتا دیکھنے کی جا ہے کہ پتلیون کے سانگ والے کسی پتلی سے تو اچھا کام لیتے ہین اور
حرکات موزون اور خوش آئندہ مثل ناچ وغیرہ کے کراتے ہین اور کسی پتلی کو یو نہین
بیقاعدہ ہلاتے ہین اور حرکات ناموزون کراتے ہین تو سب یو نہین کہتے ہین کہ فلانی
پتلی خوب ناچتی ہے فلان بری پر یون نہین کہتے کہ پتلی والا خوب ناچا یا برا ناچا یا اسنے
برا کیا بلکہ اوسکا بری طرح نچانا بھی اوسکی نسبت اچھا ہی گنا جاتا ہے اسی لیے کہ
اوسکی غرض جو تماشا ہے دونون کامون سے خوب نکلتی ہے الغرض برے کام کے پیدا

کرنے سے خدا کی طرف برائی عائد نہین ہوسکتی اور جب برائی عائد نہولی تو اوسکے نقیض برا بھی نہوا اور جب برا نہوا تو اچھا ہوگا اور جب برے کام بھی خالق کے حق مین اچھے ہوے تو خالق شر بھی خالق خیر ہوا اور خالق خیر تو اونکے نزدیک ایک ہی ہے تو جنھین وہ دو بتاتے تھے وہ ایک ہی نکلا اور یہ بات کچھ محال نہین کہ ایک کام ایک کے حق مین اچھا ہو اور ایک کے حق مین برا کسواسطے کہ ہم دیکھتے ہین کہ چور اور قطاع الطریق کو قید کرنا مارڈالنا اونکے حق مین برا ہے پر بادشاہ کے حق مین اور اوسکی سلطنت کے انتظام کی درستی کے لیے ایسا ہی ہے کہ جیسا کارگزارونکا انعام و اکرام کرنا غرض سیاست و رعایت اور سیاست بادشاہ کے حق مین دونون خیر ہی ہین پر جنکے ساتھ کیجاتی ہے اونکے حق مین رعایت بہتر ہے اور سیاست بدتر الغرض یہ فرقہ بھی اپنے خلاف مرضی بے کہے سنے سیا ہولیا اور ہنود گو بہت سے اوتارون کے قائل ہوے پر نکار ایک ہی کو جانتے ہین بلکہ اپنی غلط فہمی سے جسکی طرف ابھی اشارہ گذرا یون کہتے ہین کہ وے سب اوسی کا ایک مظہر ہین وہی صورتین بدل بدل کر مختلف وقتون مین ظاہر ہوا ہے باقی رہے بت یا اور معبود اونکے سوا اونھین خالق نہین سمجھتے ہین گو عبادت کرتے ہون غرض کہ قاعدۂ مذکورہ سے بوجہ احسن ہمارا مطلب ثابت ہوا کیونکہ اونمین تو زیادہ ہی کو دیکھتے ہین اور یہان سب ایک ڈھال ہوگئے اور اگر بالفرض والتقدیر یون کہین کہ یہ فرقے کسیطرح باقیون کے جو موحد ہین موافق نہین تو بھی اس قاعدے سے یہ مطلب ثابت ہوجائیگا کیونکہ ابتداے آفرینش عالم سے ابتک سب موحدونکا حساب کیجیے اور ادھر حاصل جمع ان فرق مذکورہ کا نکالیے تو اونکو اونکے ساتھ نسبت عشر عشیر کی بھی نہوگی پھر اونمین وہ وہ صاحب کمال گذرے ہین کہ بیان نہین ہوسکتا حکماء یونان اور پیشوایان بنی اسرائیل کہ جنھین وہ اپنا نبی یا ولی کہتے ہین اور پیشوا اور علماء اہل اسلام کو ایک پلے مین رکھیے اور ان تینون فرقہاے مذکورہ کو ایک پلے مین پھر اونھین قریبے

اور اونکے اقوال کو انکے اقوال سے موازنہ کیجیے اور محنت اور توجہ کو جو دین کیطرف رکھتے تھے انکی بے توجہی اور غفلت سے ملائیے اور انصاف کر کے کہیے کہ کس طرف جی ڈھلتا ہے ہر چند اس تقریر کے بعد کچھہ حاجت نہین کہ اثبات توحید کے لیے کچھہ اور بیان کیجیے کیونکہ جیسے اس قاعدے سے توحید ثابت ہوئی یہ بھی ثابت ہوگیا کہ کوئی جہان مین منکر توحید ہی نہین کہ اوسکے مقابلے مین کچھہ لکھیے ہر کوئی توحید کا مقر ہے گو اوسے اپنے اقرار کی خبر ہو یا نہو اور اون لوگون کی دلیلون کا حال بھی معلوم ہو گیا جو خلاف توحید پر تکیہ جمائے ہوے بیٹھے ہین مگر اس لحاظ سے کہ اس قاعدہ سے مطلب کا ثبوت ظنی ہوتا ہے یقینی نہین ہوتا جیسے اس قاعدہ کی تقریر کے ضمن مین اورون کی دلیلون کا فاسد ہونا یقینا معلوم ہو گیا ویسے ہی اپنے مطلب کے لیے بھی کوئی ثبوت یقینی چاہیے دشمن کے گھر کے ڈہجانے سے اپنا گھر نہین بنتا اپنا گھر تو بنائے ہی سے بنتا ہے اسی لیے جو کچھہ فہم نارسا مین آتا ہے اہل انصاف کی خدمت مین گزارش کرتا ہون حضرت من اگر دو یا کئی صانع ہونگے تو لازم آئیگا کہ یہ عالم بالکل نیست و نابود ہوتا کیونکہ یہ تو ہم یقینا جانتے ہین کہ جو خدا ہوگا اوسمین کوئی کسی طرح کی کسر نہوگی اگر کسر ہوگی تو ہم مین اور اوسمین کیا فرق رہا ہم بھی تو بندہ اسی سبب سے ہین کہ ہم مین طرح طرح کے نقصان ہین اور جسمین نقصان ہوتا ہے وہ آپ سے موجود نہین ہو سکتا ورنہ اوسے وجود کا اختیار ہوتا تو اپنے لیے ساری خوبیان موجود کر لیتا جیسے کسی چیز کا اختیار ہوتا ہے وہ اپنے لیے کب کمی کرتا ہے جب یہ بات قرار پائی تو یہ ہو ہی نہین سکتا کہ آدھے مخلوقات ایک کے ہون اور آدھے ایک کے ہون نہین تو ہر خدا مین آدھوں آدہ کی خدائی کی کمی اور کسر ہوگی بلکہ ہر خدا ساری ساری خدائی کا مالک ہوگا اس صورت مین جیسا وہ کامل ہوگا دوسرے پر بھی اوسکی تاثیر کامل ہی پڑیگی اسواسطے کہ موجودات اور خالق کی ایسی مثال ہے جیسے آفتاب یا چاند وغیرہ اور زمین آسمان وغیرہ کی آفتاب سے آفتاب

کی طرح کا اور چاند سے چاند کی طرح کا نور پھیلتا ہے اور ہر ایک کو حسب حوصلہ منور کر دیتا ہے
اور چیزین تو فقط اونکے آنے لگتی ہین پر آئینہ کا اونسے ہی تو رشتہ کچھہ اور حال ہو جاتا ہے خود بھی منور ہو جاتا ہے اور
اور ونکو بھی منور کر دیتا ہے الغرض جتنا چاند سورج مین فرق ہے اوتنا ہی اونکی شعاعون مین اور اور چیزون کے
منور ہونے مین فرق ہے پس جب خدا کا وجود بڑا ہی کامل ہوا تو تھوڑا بہت کامل ہی مخلوقات مین
وجود سرایت کریگا اب اگر ایسے ایسے دو یا کئی خدا ہونگے اور مخلوقات مشترک ہوگی تو ہر طرف سے
کامل ہی کامل وجود ہر مخلوق کے اندازہ اور حوصلے کے موافق آئیگا گز بھر زمین گز بھر بالشت مین یا بالشت بھر
اور ہم دیکھتے ہین کہ ایک سانچے مین دو چیزین اور ایک سیر بھر کے برتن مین دو سیر
اناج اور ایک جوتی مین ویسے دو قدم اور ایک انگرکھے مین اوسکے موافق
دو بدن اور ایک نیام مین اوسی مقدار کی دو تلوارین اور ایک مکان مین اوسی
کی گنجایش کے موافق دو چند اسباب نہین سماتا اور جو دھینگا دھینگی سے ایک مین
دو کو ٹھونسنے لگتے ہین تو وہ سانچے اور وہ برتن وغیرہ ٹوٹ پھوٹ کر برابر ہو جاتے ہین
سو اگر دونون خداؤن کی طرف سے پورا پورا وجود ایک مخلوق مین سمانے لگے تو بیشک
وہ مخلوق معدوم ہو جاویگی ہان اگر خداے تعالے کے وجود کا کمال ثابت نہوتا بلکہ احتمال
نقصان کا ہوتا تو یون بھی کہہ سکتے کہ جیسے دو چراغون کا نور ملکر کامل نور ہو جاتا ہے
ایسے ہی دو خدا کے وجود کا پرتو ملکر کمال کو پہونچ جاتا ہے مگر چونکہ اوسکا کمال ثابت
ہو چکا ہے تو اب بجز معدوم ہو جانے کے چنانچہ مرقوم ہوا اور کچھہ نتیجہ دو خدا کے وجود کے
پرتو کے ملنے سے حاصل نہوگا ان دو وجودون سے تو وہ ایک ہی نکلا جس سے بچا تو [illegible]
مع ہذا ہم پوچھتے ہین کہ وہ دو وجود دو خدا کی طرف سے مخلوق کو ملے ہین اگر یہ ایک
ہی خدا کے خزانے مین ہوتے تو بیشک دونون ملکر ایک سے بڑھ جاتے پس اس صورت مین
ہر خدا مین آدھون آدھ کا نقصان نکلا سو ہمارا ایسے خداؤن کو نہین نقصان
اور کمی ہو سلام ہے ہم اوسے ہی خدا جانتے ہین جو بے عیب اور بے نقصان ہے اور

اوسی سے وجود کون و مکان ہے سب چیزین اوسی کے سہارے اور بھروسے پر قائم ہین
وہ کسی کے سہارے کا محتاج نہین وہ سبکی اصل ہے اور سب اوسکی فرع ہین اور کیون نہو
جس کارخانہ کو دیکھیے ایک اصل پر قرار ہے نور آفتاب کو دیکھیے تو ہزارون مکانون
اور ہزارون روشندانون مین جدا جدا جلوہ دکھلا رہا ہے پر سبکو آفتاب کے ساتھہ
رابطہ ہے جو اوس سے ٹوٹ کر بگاڑ لے تو ایک کا بھی پتہ نرہے عدد کے سلسلے کو نظر کیجیے تو
اول سے الی غیر النہایہ پھیلا ہوا ہے کہین دو ہین کہین تین کہین چار کہین پانچ کہین
دس کہین بیس کہین سو کہین ہزار علے ہذا القیاس اور اسپر کہین جذر کہین مجذور
کہین حاصل ضرب کہین مضروب کہین مضروب فیہ کہین حاصل قسمت کہین مقسوم
کہین مقسوم علیہ وغیرہ پر سبکی اصل وہی ایک ہے اگر ایک نہو تو سب شیطان کی سی
انتڑی سلسلے اعداد کے نیست و نابود ہو جائین۔ موجون اور بلبلون کے کارخانون کو
دیکھیے تو سبکی اصل وہی ایک پانی ہے شاخون کو دیکھیے تو سبکی اصل جڑ ہے آدمی وغیرہ کو
دیکھیے تو سب ایک اصل مین جیسے انسانیت وغیرہ کیسے مشترک ہین اسیطرح جسطرف
نظر پڑتی ہے کوئی ایسا کارخانہ دیکھا نہین جاتا کہ جسکا کوئی سرمنشا نہین پھر اون
سرمنشاؤن کو دیکھیے تو اونکا کوئی اور سرمنشا ہے اور اسیطرح اوپر تک چلے چلو مثلاً
مجھہ مین تم مین ہندو مسلمان نصارے مین تو آدمیت مشترک ہے اور سرمنشا ہے اور
اوسنے ہر فرد بشر مین اپنی حکومت پھیلا رکھی ہے اور اپنے احکام مثل کلام گفتگو شکل
صورت کے جاری کر رکھے ہین تمام اوسکی رعیت تابعدار ہین جو صورت ملتی ہے اوس
سے انکار نہین ہو سکتا جو انداز ملا اوس سے بدل نہین سکتا بول چال کا تمغا اپنے جب
سے دور نہین کر سکتا اسی طرح گھوڑون مین اور سرمنشا ہے اور گدہون کی اور
اصل ہے اور کتون کی اور اصل ہے ان سب اصلون کی اصل جاندار ہونا ہے اور ہر نباتات
کی علحدہ اصل اور اونکا اور ہی سلسلہ اور اور ہی سرمنشا ہے پھر اونکی اصل اور

جاندارون کی اصل جسمیت کی حکومت ہے اسیطرح اوپر تک چلے چلو سارے عالم مین وجود کا اشتراک ہے پر چونکہ شئ مشترک عین اشیا متعدد نہین ہو سکتی ہے تو تعدد کیون ہو یون سمجھ مین آتا ہے کہ وجود عین عالم اور عین موجودات نہین بلکہ یا ین کہ یون لا کرنے مین فلانی شئ موجود ہے اور فلانی موجود نہین یون معلوم ہوتا ہے کہ وجود عالم کی ذات سے ایک جدا چیز ہے نہین یون نہو سکتا کہ ایک شئ کبھی موجود ہو کبھی نہو بلکہ ہمیشہ ہمیشہ موجود رہتی معہذا سب کا وجود یکسان نظر آتا ہے یعنے جسطرح آسمان زمین کو موجود کہتے ہین ویسے ہی ہمین تمھین موجود کہتے ہین وہان وجود کا کچھ اور نام نہین ہو گیا یہان کچھ اور نہین ہو گیا بلکہ جیسے دھوپ کہین ہو دھوپ ہی کہینگے ایسے ہی عالم مین ہر جگہ وجود کو وجود ہی کہتے ہین یہ نہین کہ جیسے دھوپ مین اور چاندنی چاندنی مین فرق ہے کہ اوسکے سبب دو نام ہو گئے ہین آسمان زمین کے وجود کا کچھ اور نام ہو اور ہمارے تمھارے وجود کا کچھ اور نام ہو ہان جیسے دھوپ صحن وسیع مین زیادہ آتی ہے اور دیر تک رہتی ہے اور صحن تنگ مین کم آتی ہے اور تھوڑی دیر رہتی ایسی ہی زمین آسمان کا وجود بڑا ہے اور دیر پا ہے اور ہمارا تمھارا وجود کم ہے اور چندان دیر پا نہین الغرض اشتراک وجود کے قرینے سے معلوم ہوا کہ وجود عالم مین اور عالم مین فرق ہے یہ دونون بالکل ایک شئ نہین بلکہ یا ین کہ ایک شئ کبھی موجود ہوتی ہے اور کبھی معدوم یون معلوم ہوتا ہے کہ وجود عالم ایک خارجی چیز ہے اور ایک عارضی شئ ہے اصلی اور ذاتی نہین اور جب وجود عالم عارضی اور خارجی اور مستعار ٹھہرا اصلی اور ذاتی نہوا تو ہم بقیاس اس بات کے کہ جیسے گرم پانی کی گرمی جو عارضی خارجی مستعار ہے آگ کی عطا کی ہوئی ہے جسکی گرمی اصلی اور ذاتی ہے یا جیسے قلعی دار آئینہ کا نور جو آفتاب کے مقابل ہو اصلی نہین بلکہ آفتاب کا فیض ہے جسکا نور اصلی اور ذاتی ہے بالیقین یون سمجھتے ہین کہ ایسے ہی عالم کا وجود جو اصلی

اور ذاتی نہین ایک شئی عارضی ہے کہین خارج سے ایسے موجود سے ملا ہوگا جسکا وجود اصلی
ہوگا وہ بجز صانع کے اور کون ہے غرض یہان سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ عالم خود بخود یونہی
موجود نہین بلکہ اسکے لیے کوئی موجد ہے اور یہ وہی پہلی بات ہے کہ جس سے اس رسالہ کا
شروع ہوا ہے الحاصل اسبات سے تو تسلی ہوئی کہ اس عالم کا وجود اصلی نہین بلکہ ایک
عارضی شئی ہے تو جیسے گرم پانی کی مثلاً گرمی جو اصلی نہین عارضی ہے آگ کا فیض ہے جسکی
گرمی اصلی ہے پس ایسے عالم کا وجود جو عارضی ہے کسی موجود اصلی کا فیض ہوگا اور وہ
موجود اصلی ہی اس عالم کا خدا ہے مگر چونکہ سبکا وجود ایک طرح کا نظر آتا ہے چنانچہ اوپر
مذکور ہوا تو جیسے آفتاب سے گو ہزار جگہ دھوپ پھیلے پر سبکی سب ایک ہی آفتاب کا فیض ہے
ایسے ہی یون سمجھنا چاہیے کہ تمام عالم کا وجود بھی ایک موجود حقیقی اور اصلی کا پرتو ہے
سو اوسکو ہی ہم خدا کہتے ہین باقی رہا یہ شبہہ کہ ہمنے مانا کہ موجودات کے وجود مین ذرا مطرح کا
فرق نہین جیسے دھوپ مین اور چاندکی چاندنی مین سبکا وجود ایسا ہی یکسان نظر
آتا ہے جیسے اس میدان کی اور اوس میدان کی دھوپ پر اگر فرض کرین کہ آسمان پر
کئی آفتاب ہون تو جیسے بہت سے ستارون کا نور بالکل رات کو یکسان نظر آتا ہے ایسے ہی
اون آفتابون کا نور بھی بالکل یکسان ہی نظر آئے تو اگر اسی طرح کئی صانع بھی ہون
اور سبکے وجود کا پرتو بالکل یکسان نظر آتا ہو تو کیا بعید ہے سو اس شبہہ کا جواب اول تو یہ
ہے کہ ابتدا مین اس تقریر سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جس کارخانہ کو دیکھیے وہ کسی ایک چیز پر
منقطع ہوتا ہے اور جس سلسلے کو دیکھیے کسی ایک پر منتہی ہوتا ہے چنانچہ دو چار مثالین اوپر
دھوپون کا کارخانہ آفتاب پر تمام ہوتا ہے اور عددونکا سلسلہ ایک پر اور موجونکا قصہ
پانی پر اور سوا اسکے اور بھی بیان کی گئین سو معلوم ہوا کہ جتنے جہان مین پھیلاؤ ہین
وہ کسی ایک شئی کی طرف سمٹتے چلے آتے ہین جیسے مخروط یا زاویہ یا گاجر کہ پیچھے کی جانب
ایک نقطہ پر سمٹتے چلے آتے ہین اب ہم پوچھتے ہین کہ وحدت اعتبار مذکور دیکھی آ منحصر

اشیاء موجودہ مین سے ہے یعنے موجود کی قسم مین سے ہے جیسے ہم تم انسان کی قسم مین
سے اور پھر اشیاے مذکورہ کی وحدت کا وجود بھی عارضی ہے کیونکہ آفتاب پانی وغیرہ
کے بہت ٹکڑے ہوسکتے ہین چنانچہ ظاہر ہے اصلی جب ہوتا کہ انکی وحدت کسی طرح زائل
نہوسکتی یعنے کسی طرح سے تقسیم نہوسکتی اور کثرت کی گنجائش نہوتی تو اس صورت مین
جیسے عالم کا وجود عارضی ہے یہ بھی عارضی ہوگی اور اوسی موجود اصلی کا فیض ہوگا جسکا
فیض وجود عالم ہے تو بیشک اوسکے اندر وحدت بھی اصلی ہوگی اور یہی ہمارا مطلب ہے
بخلاف کثرت کے کہ درحقیقت مین وجود کی اقسام مین سے نہین غلطی کے باعث اوسے
موجودات مین سے شمار کرتے ہین بلکہ جیسے وحدت کی اصل وجود ہی کثرت کا منشا عدم
ہے کیونکہ یون دیکھتے ہین کہ نور آفتاب ایک شئ واحد ہے پر اگر دیوار مین ایک مکان کے دو
روشندان برابر ہون تو بسبب بیچ کی اندھیری کے ہر روشندان کا نور جدا معلوم ہوگا غرض
یہ کثرت اندھیرے کے سبب معلوم ہوتی ہے اگر ادھر ادھر بیچ مین اندھیرا نہو یعنے دیوار کو
مکان بیچ مین سے اوٹھا دالین تو سب جگہ نور ہی ہوجاوے اور یہ فرق اور امتیاز اور
تعدد جسکا نام کثرت ہے باقی نرہی اور چونکہ اندھیرا نور کے نہونے کو کہتے ہین اور یہی عدم ہے
تو معلوم ہوا کہ یہ کثرت عدم کے باعث معلوم ہوتی ہے کچھ وجود کے اقسام مین سے نہین القصہ
کوئی یون نہ دہوکہ کہا جائے کہ کثرت بھی تو وجود کے اقسام مین سے ہے اور وہ وجود عالم
عارضی ہے تو یہ بھی کسی موجود حقیقی کا فیض ہوگا تو لازم آئے گا کہ کثرت بھی خدا کے اندر ہو
کیونکہ دوسرے کو فیض اوسی چیز کا ہوتا ہے جو اپنے اندر ہوتی ہے آگ مین اگر گرمی نہو تو
دوسرونکو کیا گرم کرے اس تقریر سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ جو اوصاف وجود کے اقسام
مین سے ہین اور عالم مین پائے جاتے ہین جیسے مثلاً بینا ہونا تو وہ ضرور ہین کہ خداے تعالے
مین بھی ہون اور جو اوصاف عدمی ہون جیسے مثلاً نابینا ہونا وہ ضرور ہین کہ خدا مین
نہون اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جو موجود اصلی ہو اوسمین کسیطرح تقسیم کی گنجائش نہو

نہین تو وحدت ہو اوصاف وجودی مین سے ہے چنانچہ ابھی ظاہر ہوا اوسمین اصلی نہو حالانکہ
یہ محال ہے کہ وجود تو اوسکا اصلی ہو اور سب قسم کا وجود موجودات کو اوس سے پہونچے اور
ہر طرح کے وجود کا وہ معدن اور منبع ہو اور پھر اوسمین بعضی قسم وجود کے اصلی نہون اور یہ بھی
ثابت ہوا کہ وجود اوسکا عین ذات ہے اور ذات اوسکی عین اوصاف ہے اور اوصاف اوسکے
نہین وجود این یہ نہین کہ ذات اوسکی اور ہے اور اوصاف اور ہین اور وجود اور ہے ورنہ
دو خرابیان لازم آئینگی ایک تو یہ کہ اوسمین وحدت اصلی نہو حالانکہ اوسکی وحدت کا اصلی ہونا
ابھی ثابت ہوا دوسرے یہ کہ جیسے ہمارا وجود بسبب اسکے کہ ہماری ذات پر ایک شی زاید ہے
عارضی ٹھہرا ایسیہی اوسکا وجود بھی عارضی ہوگا پھر وہ موجود اصلی کیون ہوگا القصہ وہ
ایک شی مفرد بسیط ہے کہ عقل مین اوسکا مرکب ہونا کسیطرح نہین آسکتا اور ان مضامین کی
شرح خدا کو منظور ہے تو کہین آئندہ کیجائیگی دوسرا جواب کہ جس سے تقریر دلیل مرقوم بالا مین
احتمال تعدد صانع کی گنجایش نرہے یہ ہے کہ اگر مثل دو آفتابون کے کئی صانع ایجاد عالم
مین شریک ہون تو وہ دونون جیسے صانع ہونے اور موجود اصلی ہونے مین شریک ہونگے
ویسیہی کسی بات مین علیحدہ بھی ہونگے کیونکہ جہان تعداد اور اشتراک کسی بات مین پائے جاتے
ہین وہان لازم ہے کہ کسی بات مین علیحدگی بھی ہوگی مثلاً دو آدمی باوجودیکہ آدمیت
مین شریک ہین کسی کسی بات مین علیحدہ بھی ہین جیسے شکل صورت قد وقامت مکان زبان
رنگ روپ مزاج وغیرہ اگر یہ علیحدگی اور فرق نہو تو تعدد ہرگز نہو وہی ایک آدمیت رہے
جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ تعدد اور کثرت اگر ایسی جگہہ ہون کہ وہ کسی بات مین مشترک بھی
ہون تو لازم ہے کہ وہان کسی کسی بات مین علیحدگی اور کوئی کوئی خصوصیت بھی ہونی
چاہیئے تو اب دوسری بات سنیئے کہ ایسی جگہہ نام باعتبار اون خصوصیات کے ہی ہوا کرتا ہے
مثلاً کالو بدہو وغیرہ یا عورت مرد یا ہندو مسلمان انگریز یہود اون خصوصیات ہی کا نام
ہے آدمیت جو ایک شی مشترک ہے وہ ان ناموں سے علیحدہ ہے اوسکو انمین کچھہ دخل نہین

اسیواسطے اگر پوچھتے ہین کہ فلانا شخص کونسا ہے تو یون کہا کرتے ہین کہ فلانے کا بیٹا فلانے کا
پوتا فلانی جگہ کا رہنے والا فلانی شکل صورت کا علیٰ ہذاالقیاس غرض ایسا سوال کے جواب
مین اوسکی خصوصیات ہی بیان کیا کرتے ہین اور وجہ اسکی یہ ہے کہ نام تمیز اور پہچان کے لیے
ہوتا ہے سو پہچان اور تمیز اگر حاصل ہوتی ہے تو خصوصیات ہی کے جاننے سے ہوتی ہے الغرض
کلو بدہو چند خصوصیات کا نام ہے کہ جنمین آدمیت مشترک ہے اسیطرح آدمی گھوڑا گدہا وغیرہ
چند خصوصیات کا نام ہے کہ جنمین زندگی اور جاندار ہونا مشترک ہے اسیطرح اوپر تک
چلے چلو سب سے اوپر جو اشتراک ہے تو وجود مین ہے یعنے وجود سب مین مشترک ہے اب
سمجھنا چاہیے کہ موافق قاعدہ مذکورہ کے سب موجودات جیسے وجود مین شریک ہین ایسے ہی
کسی کسی بات مین مخصوص بھی ہونگے یعنی بعضی بعضی ایسی خصوصیات بھی ہونگی کہ جنکے سبب
ایکدوسرے سے متمیز ہوگا اور ہر ایک کے جدا جدا نام ہوجائینگے سو اون خصوصیات ہی کو
تقریر گذشتہ بالا مین ذات کہا ہے یعنے جو باتین کہ موجودات مین سواے وجود کے پائی جاتی
ہین اون سب کے مجموعے کا نام ذات ہے مگر ذات بے وجود کے معدوم محض ہے جبتک کہ
اوسکے ساتھہ وجود نہ لگے وہ کچھہ چیز شمار مین نہین آتی القصہ بے وجود کے موجود نہین ہوسکتی
اور اوسکے موجود ہونے اور اوسکے ساتھہ وجود کے لگنے کے یہ معنے ہین کہ جیسے در و دیوار
زمین پہاڑ آفتاب کے سبب جو منور اصلی ہے منور ہوجاتے ہین اور اونکی تیرگی اور اندہیرا
جو ذاتی ہے زائل ہوجاتا ہے ایسے ہی خداوند کریم کے باعث جو موجود اصلی ہے ذات کی
یعنے اون خصوصیات کی نیستی اور عدم اصلی زائل ہوجاتا ہے اور ایک طرح کا وجود حاصل
ہوجاتا ہے پر جیسے در و دیوار وغیرہ کی روشنی کو آفتاب کی روشنی سے کچھہ نسبت نہین
ایسے ہی ذات کے وجود کو موجود اصلی کے یعنے خدا کے وجود سے کچھہ نسبت نہین الغرض
بحسب مثال مذکور مین آفتاب کے سوا سب چیزین اصل سے سیاہ اور تیرہ ہین اور منور ہے
تو آفتاب ہی ہے چنانچہ تہ خانون وغیرہ مین جہان آفتاب کی چمک بالکل نہ پہونچتی ہو

اور کچھ نظر نہ آتا ہو دونون سپید اور سیاہ برابر ہو جاتے ہین ایسے ہی موجود اصلی سے جدا
جو چیز ہے اصل سے معدوم ہے اگر کچھ وجود اوسے ملتا ہے تو موجود اصلی کا پرتو ہوتا ہے
جیسے در و دیوار کا نور آفتاب کے نور کا پرتو ہے اور جیسے آفتاب مین سب در و دیوار
شریک ہین اور اوسکے یہ معنے ہین کہ ایک آفتاب سے سب جگہ دھوپ پھیل رہی ہے ایسے ہی
موجود اصلی مین بھی سب موجودات شریک ہے اور اوسکے یہ معنے ہین کہ سب جگہ موجود اصلی
کے وجود کا پرتو ہے اس تمہید کے بعد یہ گوش گذار ہے کہ اگر دو یا کئی موجود اصلی اور صانع ہونگے
تو جیسے موجود اصلی اور صانع ہونے مین شریک ہونگے ویسے ہی اونمین کچھ خصوصیات بھی ہونگی
جنکے سبب وہ دونون ایکدوسرے سے متمیز ہونگے ورنہ دوئی نہوگی اور موافق تقریر سابق
کے وہ خصوصیتین جو ماسوا موجود اصلی کے ہین اصل سے معدوم ہونگی اور اگر وہ موجود
بھی ہونگی تو مثل اور موجودات کے یعنے مثل ذات عالم اور ذات افراد عالم کے موجود اصلی
کے پرتو سے موجود ہونگی اس صورت مین اول تو موجود اصلی پھر وہی ایک نکلا بلکہ یہ بات
ثابت ہو گئی کہ موجود اصلی کے معنے مین یہ بات داخل ہے کہ ایک ہی ہوا کرتا ہے اور جسمین تعدد
کا احتمال کرنا عقل کی نارسائی ہے بلکہ ایسا ہے جیسے زید عمرو بکر مین کوئی تعدد کا احتمال
نکالے دوسرے ہم مین اور اون صانعون مین کیا فرق رہا کیونکہ جب اونکے موجود اصلی
مین شریک ہونے کے یہ معنے ہوے کہ موجود اصلی کے پرتو سے موجود ہین تو یہ بات تو ہم مین
بھی پائی جاتی ہے سو یہ کیا نا انصافی ہے کہ اونھین تو صانع اور موجود اصلی کہو اور ہمین
نکہو دوسرے ہمارا مطلب بھی توحید سے اتنا ہی ہے کہ سب موجودات کا سلسلہ ایک موجود
اصلی پر تمام ہوتا ہے سو یہ بات اس صورت مین بھی حاصل ہو گئی کیونکہ جب موجودات دو
صانع سے مثلا پیدا ہوئی اور وہ دونون ایک موجود اصلی مین شریک ہوے اور اصل سے
معدوم ٹھہرے تو یہ معنے ہوے کہ موجود اصلی کا فیض اون دونون کے واسطے سے اورونکو
پہونچتا ہے جیسے پرنالے کے وسیلے سے چھت کا پانی نیچے آتا ہے اور آتشی شیشے کے مقابل

آفتاب کی سوزش اور چیزون کو پہونچتی ہے اور آئینہ قابلی دار کے مدد سے آفتاب کا نور
اون در و دیوار کو پہونچتا ہے جو آفتاب کے مقابل نہیں ہوتے ان سب صورتون مین
سب جانتے ہین کہ یہ فیض حقیقت مین پرنالے اور آتشی شیشہ اور آئینہ کا ہین گو ظاہر مین
یون ہی معلوم ہوتا ہے کہ انہین کا فیض ہے بلکہ چھت کا پانی پرنالے کی راہ سے آتا ہے
پرنالے سے پیدا نہین ہوتا آفتاب کی سوزش آتشی شیشے کی راہ سے آتی ہے آتشی شیشے
مین کچھ حرارت نہین آفتاب کا نور آئینے کی راہ سے اور اشیا کو پہونچتا ہے آئینے مین
ذرہ برابر نور نہین سو اسی طرح کے اگر بہت سے موجود اصلی اور کثرت سے صانع موجود
ہوون تو توحید مین کچھ رخنہ نہین پڑنے کا بلکہ اور محکم اور مستحکم ہو جاویگی کیونکہ فلک اور
زمانہ جو باعتبار شہرت کے وقائع عالم کا فاعل گنا جاتا ہے یا انسان حیوان وغیرہ کو
کہ باعتبار ظاہر افعال اختیاریہ کا خالق معلوم ہوتا ہے چنانچہ بہت سے نادانون کو اسی
سبب سے انکی طرف خالق ہونے کا گمان کیا یقین ہے یا دوا وغیرہ تاثیر کی چیزین
جو بہ نسبت اپنی تاثیر ان کے موثر حقیقی یعنے خدا معلوم ہوتے ہین وہ سب چیزین بہ نسبت
اپنے فیوض کے وسیلہ فیض یا در واسطہ ایجاد سمجھی جاوینگی اور اونکے خالق ہونے کا دعویٰ کا
جو شبہ تھا ہم ستون کو پڑا تھا بے محنت حل ہو جاویگا الغرض قربان جائیے ایسے معترض
کے کہ اوسے اعتراض کیا گیا جس سے مشکلات کے سمجھنے کا باعث ہو گیا اگر یہ شبہ نہ پڑتا
تو کاہے کو ہمتین اتنی جد و جہد کی نوبت پہونچتی جس سے ان اشیاے مذکورہ کا اسباب
ہونا اور خدا تعالے کا مسبب الاسباب ہونے کے معنے ہمین معلوم ہوتے بلکہ یہ کیا بہت
سے مسائل متشابہ اور غیر متشابہ حل ہو گئے اب ہم بیباک لکھ سکتے ہین کہ ماسوا خالق بزرگ کے
جو چیزین کہ ظاہر مین منشاء افعال یا مصدر تاثیرات معلوم ہوتی ہین وہ سب خداوند
بزرگ کے سامنے بمنزلہ آلات کاریگر کے سامنے معلوم ہوتی ہین ظاہر مین اون چیزون
سے کام ہوتا ہے حقیقت مین خدا کرتا ہے اسمین نبی ہو یا ولی ہو دیو ہو یا پری ہو اوتار ہو

یا فلک دوّار ہو دوا ہو یا کوئی جاندار ہو زمانہ ہو چاند ہو سورج ہو ستارے ہون اور
کچھہ ہو سب کے سب خداوند کریم کے سامنے ایسے ہین جیسے بڑھئی کے آگے بسولا تیشا،
برمہ وغیرہ فرمانبردار ہوتے ہین کہ بے ہلائے اوسکے نہین ہلتے اور بے مرضی اوسکے کوئی
کام نہین کرتے مردمان ظاہربین تو انھین ہی دیکھہ کر حیران ہوگئے اور خالق ہونے کی
تہمت اِن اشیا پر دہرنے لگے بہت خیر گذری کہ اون اشیا کو نہ دیکھا کہ جو اِن سے بھی
اعلےٰ درجے پر ہین اور ان سے مثل بیگاریون کے کام لیتے ہین تو اونھین خالق کا بھی
خالق کہتے انسان کے ہاتھہ پانون کو کام کرتے دیکھہ کر تو یون کہا کہ انسان خالق افعال ہے
اگر اون لوگون کو یہ معلوم ہو جاے کہ انسان کیا اپنے آپ کام کرتا ہے قدرت اور طاقت
یہ کام کراتی ہے اگر آدمی بیمار ہو جاوے اور اوسکے بدن مین ذرہ بھر طاقت نہ ہے تو جب
دیکھین کہ پھر کیا کرتا ہے تو اوسوقت طاقت کو شاید خالق کا خالق کہنے لگین اور
اسیطرح اگر یہ معلوم ہو جاے کہ طاقت بھی ارادے کی محکوم ہے کتنا ہی زور بل کیون
نہو اگر ارادہ نہو تو خاک بھی نہو سکے پھر ارادہ بھی حاکم بالاستقلال نہین وہ بھی رغبت
کے اشارون پر چلتا ہے اگر کسی کام کی طرف خود بخود نہین متوجہ ہوتی جبتک کسی چیز
کی خوبی اور اوسکا نفع نہین معلوم ہوتا تب تک اوسطرف رغبت نہین ہوتی القصہ
رغبت کی کارگذاری علم کے ہاتھہ مین ہے پھر علم اور خدا کے درمیان عقل اسیطرح سے
واقع ہے کہ جیسے تیشہ کام کے اور کارگر کے بیچ مین اس سلسلہ کے دیکھنے اور سوچنے سے
صاف یون ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایسا قصہ ہے جیسے گودام کے کارخانون اور نیز بھی گھڑیون وغیرہ
مین بہت سی کلین آگے پیچھے ہوتی ہین پھر اگر کوئی کام لینا مدنظر ہوتا ہے تو اول کل
کو ہلاتے ہین اور پھر بترتیب سب کلین ہلتی ہین اور آخر مین جو کام مقصود ہوتا ہے وہ
اخیر کی کل سے ہوتا ہے اب ظاہر ہے کہ یہ کلین اپنے آپ نہین ہلتین وہ جسکی حرکت دینے
انکے واسطے جبتک صاحب عقل صاحب ارادہ زور والا کام کا لینے والا نہو گا کام نچلیگا

اور پھر اوس کام کو کرنے والا اوس ہی کو کہینگے اسیواسطے ریل کا چلانا ملازمان
ریل کی طرف منسوب ہوتا ہے کلون کی طرف منسوب نہین ہوتا ہے اور اگر ہوتا بھی
تو مجازاً کہدیا کرتے الغرض یون ہی اس سلسلے مین خدا کو فاعل حقیقی سمجھیے اور بنی آدم
وغیرہ کو مثل اخیر کی کل کے فاعل مجازی قرار دیجیے اور بمنزلہ سارے اجزاء سلسلہ مذکورہ
اسکو بھی ایک واسطہ ایجاد مقرر کیجیے ورنہ یہ سب چیزین اصل سے معدوم ہین چنانچہ
اوپر غور سوچ چکا ہے جو اپنے آپ معدوم ہوتا ہے وہ دوسرے کو کیا موجود کریگا نہین
تو یہی کہے بن پڑتی ہے کہ جیسے چھت کا پانی پرنالہ سے گر کر زمین وغیرہ کو تر کرتا ہے
ایسے ہی موثر حقیقی اور موجود اصلی یعنے خدا کے ایجاد کی تاثیر انکے واسطے سے افعال وغیرہ
تک پہونچتی ہے اور وہ ہمین بھی موجود کرتی ہے ورنہ حقیقت اور ذات ان اشیاء
مندرجہ سلسلہ مذکورہ کے بھی یعنے وہ خصوصیات جو اسواء وجود کے انمین پائی جاتی
ہین جنکے سبب ہر ایک کا جدا جدا نام ہوگیا ہے مثل خصوصیات افعال یعنے انکی ذات
درحقیقت کے اصل سے معدوم ہین فرق اتنا ہی ہے کہ انکو وجود پہلے عطا ہوتا ہے
اور افعال کو پیچھے سو اس سے کچھ خالق ہونا ثابت نہین ہوتا خالق ہونا جب ثابت
ہوتا کہ موجود اصلی ہوتے یعنے انکی ذات مین خود موجود ہوتا دوسرے وجود کے محتاج
نہوتے جیسے آفتاب روشن ہونے مین کسی اور آفتاب کا محتاج نہین اور زمین آسمان
اپنے روشن ہونے مین آفتاب کے محتاج ہین ایسی ہی انکی ذات بھی خود موجود ہوتی
اور اورون کو موجود کرتی یہ بات خداوند کریم ہی مین ہے مگر چونکہ یہ بات بجز اسکے
نہین ہوسکتی کہ اوسکی ذات یعنے وہ خصوصیت کہ جسکے باعث تمام موجودات سے متمیز
ہو خود موجود ہو بلکہ خود وجود ہو اور اورون کا وجود اوس سے اسی طرح نکلتا ہو
کہ جیسے آفتاب سے در و دیوار کا نور یعنے دھوپ نکلتی ہو نہ یہ کہ کسی اور سے وجود
اوسپر پڑتا ہو اور اوس سے موجود کر دیتا ہو تو ہم یون یقین کرتے ہین کہ وہ کبھی

معدوم تھا اور نہ کبھی معدوم ہوگا کیونکہ جیسے آفتاب خود منور ہے بلکہ ایک نور مجسم ہے
اور اوس سے اندھیرا زائل ہوجاتا ہے ایسے ہی اوسکے پرتو وجود سے عدم زائل ہوجاتا ہے
جیسے اندھیرا آفتاب کے پاس نہین پھٹک سکتا ایسے ہی خدا کے پاس عدم نہین پھٹک سکتا
یہ بات جبھی ہوتی کہ خدائے تعالے کی ذات یعنی جس سے کہ وہ اورون سے متمیز
ہورہا ہے اور وجود اوسکا اور ہوتا اوسوقت البتہ جدا جدا ہونا دونون کا ممکن تھا اور درصورت
جدا ہوجانے وجود کے اوسکی ذات سے یون کہہ سکتے کہ وہ معدوم ہوگیا کیونکہ معدوم
ہونے کے یہی معنے ہین کہ وجود اوس سے الگ ہوجاوے جیسے اندھیرا ہوجانے کے یہ معنے
ہین کہ اوسجگہہ سے نور زائل ہوجاے غرض عدم کے معنے بجز اسکے اور کوئی نہین کہ وجود
الگ ہوجاوے سو درصورتیکہ خدا کی ذات یعنے وہ شئے کہ جس سے وہ اورون سے جدا چیز
کہلاتا ہے وہ خدا کا وجود ہی ٹھہرا تو اس صورت مین اوس سے وجود کے الگ ہوجانے
کے یہی معنے ہونگے کہ وجود وجود نہین سو یہ بات دیوانے بھی نہین کہتے عاقلون کا تو کیا
ذکر ہان ماسوا خداوند کریم کے اگر پہلے سے معدوم ہون اور پھر معدوم ہوجاوین چنانچہ بعضے بعضے
موجودات مین مشاہدہ بھی ہوتا ہے تو عقل سے چندان بعید نہین بلکہ عین مقتضائے عقل
ہے کیونکہ ابھی ثابت ہوچکا ہے کہ ماسوا خداوند کریم کے جو کچھہ موجود ہے اونکی ذات اور
ہے اور اونکا وجود اور جب دو چیزین ٹھہرین تو اونکا جدا ہوجانا کچھہ محال نہوا اب ایسی
بات کہ جس سے اچھی طرح ان اشیا کی ذات اور وجود کا جدا جدا ہونا واضح ہوجاوے
عرض کرتا ہون جناب من جب کوئی معمار مکان بناتا ہے تو اول اوسکا نقشہ ذہن مین
جما لیتا ہے اور پھر بنکر وہ مکان اگر ڈہ جاتا ہے تو دیکھنے والون کے دلون مین اوسکا
نقشہ باقی رہجاتا ہے آپ سینے کہ اوس نقشہ ہی سے وہ مکان اور مکانون بلکہ اور چیزون سے
متمیز ہوتا ہے سو یہ نقشہ اوس مکان کی ذات ٹھہری کیونکہ مکرر سہ کرر مذکور ہولیا ہے کہ ذات
اوسے ہی کہتے ہین جس سے تمیز حاصل ہو اور یہ حال کہ وہ زمین پر بنا ہوا آنکھیارون کو

نقشہ آنے لگا اور اندھون کے ہاتھون کو معلوم ہونے لگا اور اوسمین آنے جانے اور اوٹھنے
بیٹھنے لگے یہ اوسکا وجود ہے اسباب دیکھیے ذات اوس مکان کی یعنے وہ نقشہ اور شے ہے
اور اوسکا وجود اور شے ہے اور اسی سبب سے دونون کبھی اکٹھے ہوجاتے ہین اور
کبھی علیحدہ ہوجاتے ہین اگر دونون ایک ہی ہوتے تو علیحدگی نہوتی سوا سباب مین
مکان اور زمین آسمان مین اور اور موجودات مین کچھ فرق نہین معلوم ہوتا اونکا
بھی جب ایک نقشہ ذہن مین آتا ہے اور وجود جدا فرق ہے تو تماشہ کہ کوئی بنا محکم
اور مضبوط ہے کوئی نہین جیسے بعضے مکان بہت مستحکم ہوتے ہین بعضے ویسے نہین ہوتے
ہان خداوندکریم کا نقشہ یعنے اوسکی ذات اگر کسی کو معلوم ہوجاوے تو بالیقین یون کہاو
کہ یہان تعدد نہین ذات اور وجود دونون ایک ہی ہین اور قبل معلوم ہونے اوس
نقشے کے اگر کسی کو قیاس اور موجودات کے خدا کی نسبت بھی ذات اور وجود کے جدا
جدا ہونے کے توہمات پیدا ہون تو وہ ایسے ہین کہ جیسے مادرزاد اندھے کو بہ نسبت
دیکھنے کی اشیار کے طرح طرح کے توہمات اور خیالات پیدا ہوتے ہین اور یہ سب غلط
ہین ہان موجودات کی نسبت اگر یون کہا جاوے کہ انکی ذات اور ہے اور وجود اور
تو ہم ہرگز انکار نکرین کیونکہ ابھی بدلائل قویہ اسمضمون کو اثبات کیا ہے غایۃ الامر یہ ہے
کہ کوئی یہی کہیگا کہ ہمنے مانا عالم کا وجود اور ہے اور اوسکی ذات اور نقشہ اور ہے اور
اس سے ہم انکار بھی نہین کرسکتے کیونکہ تمام عالم مین یہ بات ظاہر نظر آتی ہے لیکن ایک
بڑی مشکل ہے کہ نقشے بھی تو آخر ایک شے ہین آخر اونہین سمجھتے ہین اور کسیکو بڑا اور کسیکو چھوٹا کہتے ہین
یہ بات تو ہو ہی نہین سکتی اور بے وجود کے سمجھ مین نہین آتی سو اگر نقشون کے
بھی نقشے ہین اور اونکے نقشون اور وجود مین بھی فرق ہے تو یہ ایک سلسلہ ان کی
انتہا نٹھہری یہ بات تو سمجھ ہی مین نہین آتی اور اگر اونکا وجود اور ذات دونون
ایک ہی ہین تو اونمین اور خدا مین کیا فرق رہا وہ بھی مثل خدا کے موجود اصلی اور

موجود قدیمی ہوئے سو اہل انصاف اگر غور فرماوین اور میری کم حوصلگی پر نجاوین تو
تو اِس بڑی بات کو نام خدا اس چھوٹے سے منہ سے ادا کرتا ہون واقعی ان نقشون کے منجملہ
موجودات کے ہونے کا انکار نہین ساری نشانیان وجود کی موجود ہین اور یون بھی نہین
کہا جاتا کہ نقشون کے لیے بھی پھر نقشے اور وجود جدا جدا ہین نہین تو ایک سلسلۂ لاانتہا
نکل آویگا سو اسے کسی کی عقل قبول نہین کرتی پر اگر یون کہا جاوے کہ جیسے آفتاب کے ساتھ
شعاعین لگی ہوئی ہین اور وہ شعاعین آفتاب ہی کے سبب روشن ہین پر اونکی روشنی
ایسی عارضی نہین جیسے زمین آسمان در و دیوار کی روشنی کہ اصل مین وہ تیرہ اور سیاہ
ہین پر آفتاب کا نور اونکے اندھیرے کو مٹاتا ہے بلکہ وہ بھی مثل آفتاب ہی کے اصل سے
منور ہین ہان اتنی بات ہے کہ آفتاب کو نہین پہونچتی کیونکہ اول تو وہ آفتاب سے پیدا
ہوئی دوسرے وہ بات کہان جو کہ آفتاب مین ہے ایسے ہی تمام عالم کا نقشہ بھی خدا کے
سبب قدیم سے ایک پنہانی وجود رکھتا ہو اور وجود اصلی ہو مثل اِس ظاہری وجود کے
عارضی نہو پر ویسا اصلی بھی نہو جیسا خداوند کریم کا وجود اور اوس نقشے ہی کے مطابق
اِس وجود ظاہری کا کارخانہ برقرار ہوتا ہو اور اِس وجود پنہانی ہی کو تقدیر کہتے ہون
اور اِس وجود ظاہری کو اوس وجود پنہانی سے ایسی نسبت ہو جیسے کنوئین کے عکس کو
یا مہر کے حروف کو ہمارے ساتھ اور نگین کے نقوش کے ساتھ یعنے جیسے کنوئین کے کنارہ
پر کھڑے ہون تو گو بعینہ ہماری صورت نظر آئیگی پر کچھہ کچھہ مخالفت ضرور ہوتی ہے یہان
اوپر سر اور پاؤن نیچے تو وہان برعکس ہے ایسے ہی مہر کے حروف مین اور نگین کے
نقوش مین اولٹے سیدھے ہونے کا فرق ہے معہذا جو اصلیت کہ ہمارے وجود مین اور
نگینے کے نقوش مین ہے وہ کنوئین کے عکس مین اور مہر کے حروف مین نہین ایسے ہی
یہ وجود ظاہری اوس وجود باطنی کے مطابق بھی اور مخالف بھی ہو جیسے یہان انکسار
کو سب اہل عقل عزت اور فخر سمجھتے ہین اور یہان کے متکبرون کو ذلیل جانتے ہین اور

یہان کے سخیون کو جو حقیقت مین مال خرچ کرکے مفلس ہو جاتے ہین غنی سمجھتے ہین اور اونکی بڑی عزت کرتے ہین اور بخیلون کو بمنزلہ مفلسون کے سمجھتے ہین یہ شاید اوسی برعکسی کا اثر ہو اور بمنزلہ ہمارے وجود اور نگین کے نقوش کے وہ وجود پنہانی وہ اصلیت رکھتا ہو کہ یہ وجود ظاہری بطور کنوئین کے عکس کے اور مہر کے حروف کے وہ اصلیت رکھتا ہو اور عقل اوس وجود پنہانی کی موجودات کو ایسی دریافت کرتی ہو جیسے حواس ظاہری آنکھہ ناک اس وجود کی موجودات کو پر جیسے آنکھونکی صفائی اور عدم صفائی اور دور و نزدیک ہونے کے سبب نظر آنے مین فرق پڑتا ہے ایسے ہی عقل کی تیزی اور کند ہونے کے باعث اور اوس عالم کی موجودات کے دور نزدیک ہونے کے سبب اُن موجودات کے زیادہ کم جاننے مین فرق پڑتا ہو اور اوس وجود پنہانی کے ماننے مین ایک یہ بھی بڑا فائدہ ہے کہ خدائے تعالے کا تفصیل وار اس عالم کا قدیم سے جاننا ثابت ہو جائیگا اگرچہ بالاجمال جاننے مین وہ اس وجود پنہانی کا محتاج نہین بلکہ سکو بغیر اسکے بھی بالاجمال جانتا ہے پر آوسکے بالاجمالی جاننے کے یہ معنے نہین کہ کچھہ جانا کچھہ نجانا یہ تو جہل ہے اور عیب ہے اور عیب کا اوسکی ذات و صفات مین پتہ بھی نہین بلکہ اوسکا بالاجمال جاننا تفصیل وار جاننے سے بھی زیادہ ہو تو کچھہ عجب نہین جیسے آفتاب کی شعاعین اور دھوپین اوسکے نور کی تفصیل ہے پر آفتاب کے جرم مین جو نور بھرا ہوا ہے گو نسبت شعاعون اور دھوپون کے اجمالی معلوم ہوتا ہے لیکن لاکھون درجہ ان سے زیادہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ اوسی سے پیدا ہوتی ہین اور اوسکو لازم ہین ایسے اوسکے علم اجمالی سے علم تفصیلی پیدا ہوتا ہو سو ہم اوس علم تفصیلی ہی کی معلومات کو موجودات پنہانی کہین تو کچھہ مشکل نہین سو ہمین اوسکے قدیمی ہونے مین کچھہ انکار نہین بہت ہو گا تو یہ ہوگا کہ تقدیر کا ہونا لازم آئیگا سو اوسمین کیا خرابی ہے اور جو کچھہ بعضے لوگون کو اوسکے ماننے مین خلجان ہیش آتے ہین کچھہ کچھہ تو اونکو رفع کر دیا ہے باقی رہا اور بھی خدا نے چاہا تو اوسکو کہین

بیان کرونگا پر یہان تو غرض اتنی بات سے ہے کہ یہ وجود ظاہری کسی کا دائمی نہین اگر
ہے تو خدا کا وجود دائمی ہے سو ہم یون جانتے ہین کہ بڑی غلطی کھائی اون لوگون نے
جنھون نے آسمان وغیرہ کو یون کہا کہ معدوم نہین ہوسکتے اور ہمیشہ ہمیشہ رہینگے اسبابکے
اگر اونکے نزدیک یہ معنے ہین کہ اونکا معدوم ہونا محال ہے تو یہ بات خود محال اور عقل سے
دور ہے انکا معدوم ہوجانا اوسوقت محال ہوتا کہ انکی ذات اور وجود دونون ایک شئی
ہوتے دونہوتے اوسوقت اگر یہ معدوم ہون تو یہ معنے ہون کہ سوجود اصلی معدوم ہے بلکہ وجود وجود نہین
اور در صور تے کہ وہ دونون دو ہوئین تو محال نہین کہہ سکتے کیونکہ محال ہونیکی بجز اسکے کوئی صورت
نہین کہ جو دو چیزین آپسمین ایسی مخالفت رکھتی ہون کہ وہ دونون نہ ایکوقت مین ایک شئی مین
مجتمع ہوسکین اور نہ دونون سے وہ شئی ایکوقتمین خالی ہوسکے جیسے ہونا نہونا کہ یہ دونون ایکوقتمین ایک شئی مین
نہ اکھٹی ہوسکین اور نہ یہ ہوسکے کہ کوئی شئی ان دونون سے ایکوقتمین خالی ہو ایسی دو چیزونکا یا تو ایک جگہہ
ایکوقتمین مجتمع ہونا محال ہے یا ایک شئی کا ایک وقت مین اون دونون سے خالی ہونا محال ہے
سوا اسکے اور کوئی صورت محال ہونے کی نہین اور شاید اسمین کوئی نیم ملا تامل کرے سو
ناتجربہ کارون کو آسی کیا ہے تجربہ کرلین خدا نے چاہا تو ہر محال کا انجام انھین دو باتون پر
قرار پائے گا معہذا ہم سے یہی سینئے کہ جو باتین باہم صفت موصوف نہونگی تو وہ یا تو ایسی
ہونگی کہ ایک وقت مین ایک جگہہ مجتمع ہوسکین تو اونکا مجتمع ہونا تو ممکن ہی ہے دونونکی
دونون کا نہونا ممکن ہوگا یعنے ہوسکتا ہے کہ کوئی ایسی شئی ہو کہ اوسمین یہ دونون نہون
جیسے ایک شئی مین دونون اکھٹے ہین وجہ اسکی یہ ہے کہ ایک جگہہ مجتمع ہونے کی حقیقت مین
یہ معنے ہین کہ دونون کو ایک وجود گھیرے ہوے ہے جیسے اجسام مین رنگ اور مقدار
کہ ایک جسم واحد مین دونون پائے جاتے ہین سو اسکے یہی معنے ہین کہ ان دونون کو
ایک وجود محیط ہے یہ نہین کہ ہر ایک کا وجود جدا جدا ہے نہین تو یہ دونون بھی مثل
دو جسمون کے جدا جدا دو چیزین ہوتین غرض ایک وجود مین دونون باہم اسطرح

صلح سے گزارتے ہین کہ جیسے دو فقیر ایک گدڑی مین گذارا کرلین یہ نہین کہ مثل دشمنون
کے ایکدوسرے کا ہونا نہین چاہتا پھر جب انمین اتنی موافقت ہے تو انکی طرف سے
اسبات مین بھی انکار نہوگا کہ دونون کے دونون عدم مین بھی ساتھ رہین یعنی کسی شی
مین دونون نپائے جاوین کیونکہ دونون کے ایک جگہ موجود ہونے سے اتنی بات نکل آئی
کہ دونون کی ذات مین کچھ مخالفت نہین سو جو ذات وجود مین تھی وہی عدم مین
ہے یہان آکر کچھ بدل نہین گئی کیونکہ ذات اونھین خصوصیات کو کہتے ہین جو وجود سے
علاوہ ایک شی موجودات مین ہوا کرتی ہے یعنے جس سے کہ موجودات آپسمین ایکدوسرے
سے عقل کے نزدیک متمیز ہین چنانچہ اوپر اسکا بہت مذکور ہو چکا ہے غرضکہ جو دو چیزین
ایسی ہوا کرتی ہین کہ کسی شی مین اکٹھی موجود ہون تو اونکو اپنی ذات سے اسبات سے
بھی انکار نہین ہوتا کہ دونون کے دونون کسی شی مین موجود نہون ورنہ لازم ہے کہ
ایسی دو چیزین نہونے مین جمع نہوا کرین حالانکہ ہم دیکھتے ہین کہ رنگ اور مقدار ایک
جسم مین جیسے اکٹھے موجود ہین ویسے ہی رنج و راحت عقل وغیرہ اشیاء مین دونون کے
دونون نہین پائے جاتے کیونکہ ان چیزون مین نہ کوئی رنگ ہے نہ انکو یہ کہہ سکین کہ یہ
چیزین مثلاً اتنی لمبی اتنی چوڑی اتنی موٹی ہین علیٰ ہذا القیاس یون سمجھو کہ اگر ایک
شی مین کوئی دو چیزین دونون کی دونون نپائی جاوین جیسے پانی مین نہ نور ہے نہ
گرمی ہے اپنی اصل مین پانی ان دونون سے خالی ہے تو ایسی دو چیزونکی ذات مین
اس سے کسی انکار نہوگا کہ دونون کی دونون کہین ایک جگہ فراہم ہو جاوین چنانچہ
نور اور گرمی دونون کے دونون آفتاب مین مجتمع ہین اور اگر کہین اسکے خلاف
نظر آتا ہے جیسے درخت اور پتھر کہ یہ دونون عدم مین تو مجتمع ہین چنانچہ انسان نہ درخت
ہے نہ پتھر پر وجود مین مجتمع نہین ہوسکتے یہ ممکن نہین کہ کوئی ایسی شی ہو کہ درخت بھی ہو
اور پتھر بھی ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ یہان بھی محال کی آمیزش دو صورتمین مرقومہ بالا ہے

ایک پائی جاتی ہے اسلیے کہ جب تمنے کسی چیز کو یون کہا کہ یہ درخت ہے تو تمنے
اوسکے ساتھ یہ بھی سمجھ لیا کہ وہ پتھر نہین آدمی نہین گھوڑا نہین کیونکہ درخت تو وہی
شئے ہوگی جو نہ پتھر ہو نہ آدمی ہو نہ گھوڑا ہو پھر اگر وہ پتھر بھی ہو تو اوسوقت پتھر کا
ہونا اور نہونا ایک شئے مین ایک وقت اکٹھے ہوگئے سو ظاہر ہے کہ یہ محال کی پہلی
صورت ہے ایسی ہی اگر کوئی دو چیزین کہ اکٹھی ایک جگہ موجود تو ہوسکتی ہین پر
اکٹھی کی اکٹھی کسی شئے سے زائل نہین ہوسکتین تو دہان بھی وہی پہلی صورت محال کی
ہوگی مثلاً جاندار ہونا اور آدمی نہونا یہ دونون مضمون ایسے ہین کہ وجود مین تو مجتمع
ہوسکتے ہین چنانچہ گھوڑا ہاتھی وغیرہ جاندار بھی ہین اور آدمی بھی نہین پھر یہ
نہین ہوسکتا کہ عدم مین بھی مجتمع ہون کیونکہ یہ نہین ہوسکتا کہ جاندار نہو اور آدمی ہو
یہان بھی وہی نکتہ ہے کہ جب تمنے کسی چیز کو یون سمجھا کہ یہ آدمی ہے تو اوسکے ساتھ ہی
یہ بھی سمجھ لیا کہ وہ جاندار بھی ہے پھر اگر اوسکو یون کہوگے کہ جاندار نہین تو وہی لازم
آگیا کہ جاندار بھی ہے اور جاندار بھی نہین سو یہ بھی وہی صورت محال کی ہے غرض یہ محال
اگر لازم آئیگا تو اونھین دو صورتون کے پیش آنیکے سبب لازم آئیگا نہین تو کوئی شئے دو
چیزین لے لو نہ اونکا وجود مین مجتمع ہونا محال ہے اور نہ عدم مین اب سنیئے کہ جیسا اون
دو چیزون کا وجود مین مجتمع ہین عدم مین مجتمع ہونا محال نہین یا برعکس ایسا ہی اونکا
جدا جدا ہونا بھی محال نہین کیونکہ جب اونکو دو کہا تو یہ معنے ہوے کہ اونکی ذات جدا
جدا ہے اور ذات کے وہی معنے ہین جو اوپر مذکور ہوے اور جب ذات جدا ہوئی تو اونکے
ہونے کے پھر یہی معنے ہین کہ ایک وجود ان دونون کو لپٹ رہا ہے ورنہ حقیقت مین جدا
جدا دو چیزین ہین سو ایسی دو چیزون مین سے اگر ایک کو نکال لین اور ایک کو رہنے دین
تو کچھ خلاف عقل نہین اسیواسطے ہم بہتسی چیزون کو دیکھتے ہین کہ وہ وجود مین مجتمع ہین
جیسے سرخی اور خوشبو گلاب کے پھول مین یا عدم مین مجتمع ہین جیسے گرمی اور نور بہت سے

پانیو نمین اور پھیر وہ علحدہ علحدہ پائے جاتے ہین چنانچہ بہت سے پھول اور کپڑے وغیرہ
سرخ ہوتے ہین اونمین خوشبو نہین ہوتی گذب کے عرق مین خوشبو ہے تو سرخی نہین گرم
پانی مین گرمی ہے تو نور نہین کرم شب تاب کی دم مین نور ہے تو گرمی نہین علی ہذا القیاس
جو چیزین جدا جدا پائی جاتی ہین اونکا وجود اور عدم مین مجتمع ہونا بھی محال نہین اگر
کہین محال نظر آتا ہے تو محال کی اونھین دو صورتون مین سے کوئی نہ کوئی ہے آب
غور کرنے کی جا ہے کہ ماسوا ایسی چیزون کے جنمین ایسی مخالفت اور دشمنی ہو کہ نہ وہ وجود
مین اکٹھی ہو سکین نہ عدم مین اس سے زیادہ احتمال نہین ہو سکتے کہ جتنے ہمنے بیان کیے
چنانچہ اہل عقل پر مثل آفتاب روشن ہے پھر اونمین بھی اگر کوئی صورت محال ہے تو اسی
سبب سے ہے کہ وہی محال کی پہلی صورت یا دوسری ہے تو اب اگر بہ کمترین یون کہے
کہ موجود اصلی کا معدوم ہونا تو محال ہے اور آسمان کا معدوم ہونا ممکن تو کوئی ظلم کی
بات نہین کیونکہ موجود اصلی یعنے خداوند کریم کا وجود تو عین ذات ہے سو وہ اگر معدوم
ہو تو یہ معنے ہون کہ وجود معدوم ہے اور چونکہ معدوم ہونے کے یہ معنے ہین کہ وجود نہین
تو وجود کے معدوم ہونے کے یہ معنے ہوے کہ وجود وجود نہین اور یہ وہی پہلی صورت
محال کی ہے بخلاف آسمان کے اسلیے کہ اوسکا وجود اور ذات اور ہے چنانچہ اچھی طرح
واضح ہو چکا تو وہ اگر معدوم ہو تو یہ معنے ہون کہ اوسکی ذات سے یہ وجود ظاہری الگ
ہو گیا اور ظاہر ہے کہ اسمین اون دونون محال کی صورتون مین سے ایک بھی نہین
القصہ محال اوسے کہتے ہین کہ عقل اوسے قبول نہ کرے اور وہ فقط ایک بات سے حاصل
نہین ہوتا اوسکے واسطے ضرور ہے کہ ایسی دو چیزین جو وجود اور عدم دونون مین
اکٹھی نہو سکین یا تو کہین وجود مین اکٹھی ہو جاوین یا کہین عدم مین یعنے کوئی ایسی
شی ہو کہ اوسمین وہ دونون نپائی جاوین سو یہ بات موجود اصلی کے یعنے خدا کے معدوم
ہونے مین تو لازم آتی ہے پر آسمان کے معدوم ہونے مین لازم نہین آتی غرض اگر

اون لوگون کی مراد جو آسمان کے ہمیشہ ہمیشہ اسی طرح صحیح وسالم رہنے کے قائل ہوئے
ہین یہ ہے کہ آسمان کا معدوم ہونا محال ہے تو یہ ایک خیال بے اصل ہے بجز اسکے نہین
کہا جاتا کہ جسنے یہ کہا غلط کہا کوئی کیون نہو بڑا ہو یا چھوٹا ہو اگر کوئی بڑا ہوکر اسیجگہ چوک گیا
اور اس کمترین ہی نے ٹھیک کہا ہو تو کیا مضائقہ ہے ع گاہ باشد کہ کودکے نادان
بغلط بر ہدف زند تیرے ۔ اور اگر یہ مطلب ہے کہ آسمان کا معدوم ہونا ممکن تو ہے پر
کبھی معدوم ہونے کا نہین ہمیشہ اسیطرح قائم دائم رہیگا تو یہ بات البتہ غور کرنے کی ہے
پر ظاہر ہے کہ یہ بات آنکھ سے تو معلوم نہین ہو سکتی کیونکہ حواس کی رسائی فقط زمانہ حال
تک ہے آگے پیچھے کی انھین کچھ خبر نہین آنکھ کیا جانے کہ کل کو کیا ہوگا زمین آسمان
تو درکنار اپنا حال تو ایک گھڑی کے بعد کا معلوم ہی نہین بجز اسکے نہین ہو سکتا کہ یا تو
کسی راز دار خداوندی سے یہ حال معلوم ہوا ہو یا دلائل سے یہ بات دریافت ہوئی ہو
سو کسی راز دار خداوندی کا تو حوالہ نہین دیتے بلکہ اکثر ایسی باتون کے کہنے والے
اسبات کے قائل ہی نہین کہ کوئی راز دار خدا بھی ہے اور ہو بھی تو فقط امکان ہی کے
قائل ہونگے اتنی بات کہ کوئی ہوا بھی ہے یا جو لوگ کہ بعضے بعضے اپنے پیشوا اون کی نسبت
یہ اعتقاد رکھتے ہین کہ وہ سچ کہتے ہین شاید ہرگز وہ تسلیم نکرین اب بھی احتمال باقی رہا
کہ بوسیلہ دلائل یہ حال معلوم ہوا ہو سو دلائل سے کسی حال کے معلوم کرنیکی یہ صورت ہے
کہ عقل دو چیزون کو دیکھے کہ ایک دوسرے سے جدا نہین ہوتی ہون تب یہ دونون ساتھ ہون
اور نہوان تب دونون ہی نہون جیسے آفتاب اور دن کہ جو آفتاب نکلا ہوا ہوگا تو
دن بھی ضرور ہی موجود ہوگا اور دن موجود ہوگا تو آفتاب بھی ضرور ہی نکلا ہوا ہوگا
ایسی صورت مین تو عقل کو ایک کا اگر حال معلوم ہو جائیگا تو بے تامل دوسری کے بھی
ہونے کا یقین کریگی یا کبھی یون ہوتا ہے کہ عقل کو دو چیزون مین ایکطرفی ارتباط
اور موافقت معلوم ہوتی ہے جیسے آفتاب اور حرارت کہ آفتاب کو تو حرارت لازم ہے

جہان آفتاب نمایان ہوگا وہان کچھ کچھ حرارت کبھی ضرور رہتی ہے پر حرارت بے آفتاب
کے پائی جاتی ہے چنانچہ آگ مین اور گرم دواؤن مین سبکو محسوس ہوتی ہے اسصورت مین
آفتاب کو دیکھکر تو حرارت کا یقین کر سکتے ہین اور یہ کہہ سکتے ہین کہ جیسے ہمارے شہر مین
اسوقت بہ نسبت رات کے گرمی ہے ایسے ہی اور شہرون مین بہ نسبت شب کے گرمی
زیادہ ہوگی پر کسی چیز مین حرارت دیکھکر یون نہین کہہ سکتے کہ یہ آفتاب ہی سے گرم
ہوئی ہوگی ہو سکتا ہے کہ آگ سے گرم ہوئی ہو جب یہ بات بیان ہو چکی تو اب سنیے کہ
جیسے جو آسمان کے ہمیشہ اسی طرح قائم رہنے کے دلائل کو تلاش کر کے غور کیا تو دیکھا کہ
اول تو مین کتا ہو نہین اسبات کو ثابت کیا ہے وہ خود مصنف ہی اسبات کے دلائل پر
اعتراض کر کے جب جواب نہین ملتا لاجواب ہو کر چپ ہو رہتے ہین دوسرے یہ کہ دو تنا
اون باتون مین کہ جیسے آسمان کے ہمیشہ قائم رہنے کو ثابت کرتے ہین اور آسمان کے
ہمیشہ قائم رہنے مین ایسی ملازمت اور ایسا ارتباط جیسا آفتاب اور دن مین ہے یا
جیسا آفتاب مین اور حرارت مین ہے ہرگز نہین ملتا بلکہ وہ دلیلین ہی مردود و مخدوش نظر
آتی ہین کیونکہ وہ ایسی باتین نہین کہ اونکو بے دلیل کوئی تسلیم کرلے جیسا دو کا
جفت ہونا اسکا بلکہ وہ بھی دلائل ہی سے ثابت ہون تو ہون چنانچہ مدعیون نے اسیواسطے
بہتری ہی کے لیے اونکے ثابت کرنے کو اپنی طرف سے بہت جان ماری ہے لیکن دروغ
کو فروغ نہین ہوتا خدا کے فضل سے وہ دلیلین ثابت نہوئین آسمان کا ہمیشہ رہنا
تو درکنار اگر کوئی جہلا اون دلائل ہی کے ثبوت سے انکار کر بیٹھے اور مدعیون کے قول
مین آئے تو ہم جانتے ہین کہ اہل فہم اوسکو کم فہم کہینگے یا اہل انصاف سے تو یون توقع
ہے کہ آفرین اور مرحبا مین آئین اور اگر کوئی بپاس خاطر اون مذہب والون کے
تعصب ہی کرے اور دن کو رات ہی بتانے لگے اور اپنے ہی کہے اور اورونکی بیت
تب بھی اتنا بہین تو ہوگا کہ سب مین اوپر کے آسمان کا جو اونکے نزدیک قرآن ہے

ہمیشہ رہنا اون دلائل سے نکلے اگر اندیشۂ تطویل اور خیال اشکال نہوتا تو اون
دلائل کو مفصل بیان کرکے ایک ایک کا حال دکھلاتا پر ایک تو اصل سے یہ مضمون مشکل
پھر رد و قدح مین خدا جانے نوبت کہانتک کہان پہونچے یہ ایک رسالہ مختصر ہے کوئی
دفتر طویل و عریض نہین جسمین جو چاہے سو بھر دیجیے معہذا اگر میرا اعتبار نہو تو آسمان
کے احوال کی کتابین مشہور و معروف ہین اہل فہم اپنی خود تسلی کر لین اور نکرین
تو مین ایک اصل طریقے سے تسلی کیے دیتا ہون ذرا کان دہر کر سنیے جناب من دلائل سے
اگر آسمان کے ٹوٹ پھوٹ جانے کا کوئی محال ہونا ثابت کرے تو بعد اوسکے کہ اوسکا
ممکن ہونا آفتاب کی طرح دانشمندون کے لیے واضح ہوچکا ایسا ہے کہ کوئی بڑا عالم
فاضل ہوشیار عقلمند کسی مکان مین بیٹھکر قریب شام کے جیبی گھڑی کے وسیلے سے کسی
جاہل سے جاہل بیوقوف کم عمر سے جو بلند مکان پر کھڑا آفتاب کو نکلا ہوا دیکھتا ہو پکار کر
یون کہے کہ آفتاب غروب ہوچکا اب دیکھیے کہ وہ سننے والا ہرچند مایۂ عقل نہین رکھتا
کتنا ہی اوس کہنے والے کا معتقد کیون نہو اور جانتا ہو کہ علم و فضل مین یکتائے روزگار
ہے اوسکی بات کبھی نہین مانیگا اور اپنے یقین کے بھروسے یون ہی کہیگا کہ بیشک
یہ گھڑی غلط ہے اگرچہ وہ یہ بات نجانتا ہو کہ گھڑی سے کیونکر وقت کو دریافت کر لیتے
ہین اس اپنے نجاننے اور اپنی بیوقوفی اور بےعلمی کی وجہ سے اوس بات کے غلط ہونے مین
متأمل نہوگا اسیطرح جب یہ واضح ہوگیا کہ ماسوا موجود اصلی کے جو سوا خداوند کریم
کے اور کوئی نہین سبکا وجود عارضی ہے تو بیوقوف سا بیوقوف بھی اسبات کو سمجھکر
اوسکے زوال کے ممکن ہونے مین ہرگز تامل نکریگا پھر اگر افلاطون بھی زمین سے نکلکر آ
اور ہزار دلیلون سے اسبات کو ثابت کرے کہ آسمان کے وجود کا زائل ہو جانا اور
اور اوسکا معدوم ہونا محال ہے تو گو ان دلیلون کو نجانتا ہو یا اونکے سمجھنے کی
لیاقت نرکھتا ہو یون ہی کہیگا کہ ان دلیلون مین کچھ نکچھ قصور ہے الغرض جو ...

کہ آسمان کے معدوم ہونے کی محال ہونے کی ہین اونکے غلط جاننے کے لیے خود اونکو جاننا
کچھ ضرور نہین اور اگر بہ نظر اون دلائل سے جو آسمان کی ہمیشگی کے اثبات کی ہین
یہ بات ہے کہ ہرچند آسمان کا معدوم ہوجانا ممکن ہے مگر معدوم نہوگا تو یہ بات اول تو
ہمارے دعوے کے خلاف نہین کیونکہ ہم بھی تو یہی کہتے ہین کہ آسمان کا معدوم ہوجانا
ممکن ہے اسکے تو ابھی ہمین کچھ دعوے نہین کہ بالضرور معدوم ہی ہوگا دوسرے دوام
کسی ایسی شے کی جسکے وجود اور عدم دونون ممکن ہون بجز اسکے معلوم نہین ہوسکتا
کہ کسی کو ارادۂ الٰہی کی خبر ہوجاے کیونکہ ایسی باتون کی دریافت کرنے کے تین احتمال ہین
ایک تو یہ کہ ارادۂ الٰہی کی ایسی باتون کی نسبت کچھ خبر ہوجاوے دوسرے یہ کہ حواس سے
معلوم ہو یعنی دیکھنے کی چیز دیکھنے سے سننے کی بات سننے سے مثلاً صورت اور رنگ آنکھون سے
معلوم ہوتے ہین اور آوازین کان سے سو حواس کا حال یہ ہے کہ اونکو آگے پیچھے زمانے کی
کچھ خبر نہین ہوتی البتہ فی الحال جو چیز موجود ہو اور اونکے دریافت کرنے کے قابل ہو تو
ان سے معلوم ہوسکتی ہے اسلیے کتنی ہی آنکھین چیر چیر کر دیکھو ایک گھڑی پہلے اور
ایک گھڑی بعد کے احوال معلوم نہین ہوسکتے اب دیکھیے آسمان کا ہمیشہ اسیطرح رہنا
فی الحال آنکھون سے تو معلوم نہین ہوسکتا تیسرا احتمال یہ ہے کہ جیسے گھر مین آفتاب کو
دیکھکر جنگل مین دن کے ہونے کا یا دھوپ کو دیوار پر دیکھکر آفتاب غروب نہونے کو
دریافت کرلیتے ہین اسی طرح کسی بات سے یہ بات دریافت کرلین کہ آسمان ہمیشہ
اسی طرح مدام قائم رہیگا اسکو استدلال کہتے ہین اور جس چیز سے دوسری چیز کو دریافت
کرین اسے دلیل کہتے ہین سو دلیل سے مدعا کے معلوم ہوجانے کی لم یہ ہوتی ہے کہ دلیل کو
مدعا ایسا لازم ہوتا ہے جیسا آفتاب کو دن یا دن کو آفتاب غرض اس ارتباط اور
ملازمت کے سبب سے ایک اگر معلوم ہوجاوے تو دوسرا معلوم ہوجاوے سو اس ارتباط
و ملازمت ہی پر مدار کار استدلال ہے اگر یہ ارتباط اور ملازمت زائل ہوجاوے

تو پھر استدلال بھی غلط ہو جاوے۔ دیکھئے آفتاب کی اور نور کی ملازمت اور آگ کی
اور حرارت کی ملازمت کو جو غور کر کے دیکھا تو حقیقت مین انکا ارتباط اتفاقی نظر آیا
بعینہ یہ ایسی مثال ہے کہ کسی نے ایک کتے کو گاڑی کے نیچے اس طرح سے دیکھا کہ جسوقت
وہ کتا ٹھہر گیا تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی ٹھہر گئی اور وہ کتا چلا تو اتفاق سے وہ گاڑی
بھی چلنے لگی اور پہلے اس سے نہ کبھی کتے کو دیکھا تھا نہ کبھی گاڑی کو نہ انکا کچھ حال کسیسے
سنا تھا۔ غرض اوس ساده لوح کو کتے کے چلنے اور گاڑی کے چلنے کی ملازمت اور ارتباط
دیکھکر یہ یقین ہو گیا کہ گاڑی کتے کی تان چلتی ہے اور یہ سمجھا کہ یہ ارتباط اور معیت اتفاقی
ہے کچھ یہ باہمی ضروری نہین اب اہل انصاف سے یہ سوال ہے کہ اگر آگ مین اور حرارت
مین بھی ایسا ہی ارتباط اتفاقی ہو تو کسی کے پاس کیا دلیل ہے جس سے یہ ثابت کرے
کہ یہ ارتباط ضروری ہے اتفاقی نہین یعنے اسکے خلاف ہونا ممکن ہی نہین بلکہ بنظر اسبابکے
کہ آگ ایک جدا چیز ہے اور حرارت جدا چیز چنانچہ اپنے دل مین دونون کو جدا جدا سمجھتے ہین
آگ کو ایک اصل شے سمجھتے ہین اور حرارت کو اوسکی ایک صفت جانتے ہین یون سمجھہ
مین آتا ہے کہ اگر یہ دونون ایک دوسرے سے ظاہر مین جدا جدا ہو جاوین تو کیا عجب
کیونکہ ان دونونکی ملازمت کے یہ معنے ہین کہ یہ دونون وجود ظاہری مین اکٹھے ہین جیسے
وجود باطنی مین جدا جدا ہین یعنے جدا جدا سمجھہ مین آتے ہین اور وجود ظاہری مین اکٹھے
ہونے کے یہ معنے ہین کہ وہ چیزون کو جنکی ذات اور حقیقت جدا جدا ہو ایک وجود ظاہری
محیط ہو جاوے جیسے شکر اور پانی اصل سے جدا جدا ہین مگر بعد شربت بنا لینے کے وہ دونون
ظاہر مین ایک ہو جاتے ہین یا جیسے شور پانی کہ اوسمین اجزاء نمک جدا ہین اور پانی
جدا ظاہر مین یہ بھی مثل شربت کے ایک نظر آتے ہین اور حقیقت مین دو چیزین جدا جدا
باہم مخلوط اور مربوط ہو رہی ہین اور ظاہر مین کسی سے بآسانی جدا جدا نہین ہو سکتے
اگر بھبکے کی ترکیب کسی کو معلوم نہو تی تو شربت کے اجزاء کا جدا جدا ہو جانے کا تو کیونکر

یقین بھی ہو سکتا پر شور پانی کے اجزا اوسکے جدا جدا ہو جانے کا ہرگز یقین نہوتا مگر
غنیمت ہے کہ بوسیلہ بجلی کے یہ بات دریافت ہو گئی غرض اسیطرح اگر کوئی بجلی یا
اور کوئی ترکیب خدا کے یہان ایسی ہو جس سے آگ کی حرارت اور اوسکی چمک اور
آفتاب سے اوسکی حرارت اور اوسکی چمک اور آسمان سے وجود اوسکا اور ہیئت اوسکی
جدا جدا ہو جاے تو کچھ دور نہین بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ ہمین تمھین معلوم نہو سو سبب
کون سا علم اور قدرت اور دانائی اور حکمت ختم ہو چکی ہے بہت سی ایسی ترکیبین ہین کہ
متقدمین کو اوسکی خبر نتھی متاخرین ہی سے اونھین ایجاد کیا معہذا ہم بسا اوقات دیکھتے
ہین کہ حرارت برودت ایسی اشیا جو دوسرون کے ساتھ ہوا کرتی ہین اپنے ٹھکانون سے
الگ ہو جاتی ہین مثلاً پانی اصل سے ٹھنڈا ہے اگر اوسکو گرم کیجیے تو اوسوقت اوس سے
علیحدہ ہو جاتی ہے اور حرارت اسمین آجاتی ہے پھر تھوڑی دیر کے بعد حرارت دور
ہو جاتی ہے اور برودت آجاتی ہے اب کون نہین جانتا کہ برودت پانی کی ذاتی چیز ہے
معہذا ایسی اوس سے علیحدہ ہو جاتی ہے کہ برودت کی جا بسا اوقات حرارت آجاتی
ہے اور سوقت اوس پانی کو اگر ایسا شخص دیکھے کہ جسنے کبھی پانی کو نہ دیکھا ہو اور نہ اوسکا
کچھ حال سنا ہو تو بالیقین یون ہی معتقد ہو کہ حرارت پانی کی اصلی خاصیت ہے تو ان
شواہد سے صاف یون واضح ہوتا ہے کہ حرارت یبوست رطوبت نور ظلمت ابعاد
ماسوا اسکے اور جو کچھ بعض بعض مخلوقات کے لوازم مین سے ہین سب قابل انفصال
ہین ہو سکتا ہے کہ ایک دوسرے سے جدا ہو جائے سو ہم جانتے ہین کہ بعض جینیو یا ان یہود و
نصارے اور اہل اسلام کے جو افسانے کچھ ایسے مشہور ہین کہ آگ مین وہ گرے اور بچے
بلکہ وہ آگ اونکے حق مین مثل پانی کے ٹھنڈی ہو گئی کچھ عجیب نہین کہ سب صحیح
ہون اگر یہ بات بسند معتبر یا وجہ سے ثابت ہو جاے تو ہم متشابہات تسلیم کرلین اور ہرگز انکار
نہ کرین اور یہ دیکھین کہ ہمارے باپ دادے یا ہماری قوم کے لوگ بھی اسبات کو تسلیم

کرتے ہین یا نہین بلکہ ساری ایسی باتین جنمین ملازمت کا خلاف لازم آتا ہو جیسے اکثر کراستون اور کرشمون کا حال سنتے ہین ہمارے نزدیک سب اسی قسم کے ہین بالجملہ ملازمت اور ارتباط جو دو چیزون مین ہوا کرتا ہے تو اوسکے یہی معنے ہوتے ہین کہ دو چیزین اکھٹی رہتی ہین ایک دوسرے سے جدا نہین ہوتی نہ یہ کہ جدا ہی نہین ہوسکتی بلکہ بہت سی اصلی خاصیتون کو ہم دیکھتے ہین کہ بسبب کسی خارجی چیز کے وہ زائل ہو جاتی ہین اگر وہ خارجی چیز عالم مین نہوتی تو کسیکو کبھی اونکا زائل ہو جانا خیال مین نآتا اگر آگ اور آفتاب نہوتا تو پانی کی برودت کے زائل ہو جانے کا اور اوسکے گرم ہو جانے کا کسیکو احتمال بھی نہوتا اگر ہمارے تمھارے ہاتھہ پانون کا زور اور ہوا وغیرہ کی طاقت کا کچھہ ظہور نہوتا تو ہرگز پتھر وغیرہ اشیاء کی جو اوپر سے نیچے کو گراتی ہین اوپر کیجانب جانے کی کوئی صورت نہوتی سو اگر کسی شی کو کسی شی کا لازم کہوگے تو بہت سے بہت یہ ہوگا کہ اوسکو اوسکی خاصیت ذاتی کہوگے تو جیسے یہ خاصیتین جنکا ہمنے بیان کیا کسی خارجی سبب سے زائل ہو جاتی ہین ایسے ہی اگر وہ خاصیت بھی زائل ہو جاے تو کسیکو کیا انکار ہے القصہ اگر کوئی بوجہ دلائل آسمان کے دوام اور بقا کو ثابت کرے گا تو بلین برین نسبت یہ معنے ہونگے کہ اون دلائل مین اور اس مضمون مین ملازمت اور ارتباط ہے اسلیے ہم کہتے ہین کہ آسمان مین اور دوام مین ملازمت ہے اور یہ اوسکی اصلی خاصیت ہے اوس سے انکے سبب زائل نہین ہوسکتی سو بھی واضح ہوا ہے کہ اول تو یہ ملازمتین جو باہم اشیاء مین معلوم ہوتی ہین بنظر حقیقت بین سب اتفاقی ہین چنانچہ یہ بات ویسے بھی ظاہر ہے اسلیے کہ مثلاً آگ جلاتی ہے تو اسکا سبب تو یہ ہوسکتا ہے کہ آگ کمال درجے کو گرم ہے پر گرم ہونیکا سبب پوچھیے تو کوئی کیا بتائے بجز اسکے نہین کہا جاتا کہ یون ہی بے سبب آگ اور حرارت کو خداوند کریم نے جمع کر رکھا ہے سو اسی کو اتفاق کہتے ہین کہ دو چیزین بے سبب خدا اسکے کیے سے جمع ہو جاوین جیسے کتے اور گاڑی کی مثال گذری یا جیسے ایک آدمی کا

سیاہ رنگ ہو اور لنبا قد ہو تو اس صورت مین سیاہی اور لنبائی جو باہم مخلوط اور مربوط ہین تو یون ہی بے سبب مربوط ہین لنبائی اور سیاہی مین کچھہ علاقہ اور رشتہ نہین نہین تو ہر جگہہ اکٹھے ہی رہتی غرض آگ کے ساتھہ حرارت اور پانی کے ساتھہ برودت بے سبب مجتمع ہین اور کوئی تلاش کرکے کوئی سبب نکال بھی لے تو وہ سبب آگ کے یا پانی کے ساتھہ بے سبب مجتمع ہوگا سو انجام کو کہین نہ کہین پر سلسلہ منقطع ہو جاویگا اور وہی اتفاقی اجتماع نکلیگا اور ظاہر ہے کہ اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہین تو گتے کی چال اور گاڑی کی چال مین حقیقۃً ملازمت نہوتی اسی طرح سیاہی اور لنبائی مین نفس الواقع ارتباط ہو نہ القصہ اگر کوئی دلیل سے آسمان مین اور اوسکے وجود مین جو ایک شی جداگانہ ہے چنانچہ مکرر سہ کرر واضح ہو چکا ہے ملازمت بھی ثابت کردے تو حقیقت مین وہ ملازمت نہوگی ایک اتفاقی اجتماع ہوگا سو اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہین سوا اسکے جن دو چیزون مین ملازمت ہوتی ہے تو اس سے زیادہ ایک کو دوسری سے ارتباط نہین ہو سکتا کہ ایک دوسرے کی خاصیت ذاتی ہو سو یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ خاصیتین ذاتی گو اپنے آپ زائل نہین ہو سکتین پر خارجی اسباب سے زائل ہو سکتی ہین چنانچہ پانی کے گرم ہو جانے اور چھت کے اوپر کی جانب پھینکنے کی مثال سے یہ بات خوب واضح ہو گئی اسی طرح بہت سے بہت آسمان کا دوام اوسکی ایک خاصیت ذاتی ہوگا سو وہ بے سبب اگر زائل نہو تو ہو سکتا ہے کہ کسی خارجی سبب سے زائل ہو جاوے اس بعد ہم پوچھتے ہین کہ جن چیزون کے وسیلے سے آسمان کے دوام کو ثابت کرنے ہین وہ بھی آخر منجملہ مخلوقات ہین خالق نہین اور ظاہر ہے کہ مخلوقات سب معدوم ہو سکتی ہین چنانچہ بخوبی واضح ہو چکا ہے سو اگر بالفرض والتقدیر اون چیزون مین اور آسمان کے دوام مین ملازمت تحقیقی بھی ہو جب بھی تو دوام ثابت نہین ہو سکتا ہان جبتک وہ اشیاء موجود رہینگی تب تک آسمان کا وجود

قائم رہنا نہ رہیگا مگر درصورتیکہ وہ خود معدوم ہوسکین تو آسمان کا وجود کیونکر
پائدار رہیگا الغرض کوئی مانے یا نمانے پر انصاف کی بات یہ ہے کہ جیسے حواس سے
آسمان کا دوام معلوم نہین ہوسکتا ایسے ہی بواسطہ ملازمت بھی اوسکا دوام بلکہ ساری
ایسی چیزونکا جنکا وجود اور ہے اور ذات اور معلوم نہین ہوسکتا ہان اگر کسی طرح یہ بات
دریافت ہوجاوے کہ ارادہ خداوندی بہ نسبت آسمان کے یون مقرر ہوا ہے کہ آسمان
ہمیشہ اسی طرح قائم رہے تو البتہ ہم انکار بھی نہین کرسکتے کیونکہ یہ بھی ممکن ہے مگر عالم
کے احوال مین غور کرنے سے اور اوسکے تغیرات کے مشاہدے سے گمان غالب یون ہے
کہ ایکروز نہ ایک روز یہ کارخانہ بالکل برہم و درہم ہونے والا ہے شرح اسکی یہ ہے کہ
جیسے انسان اربع عناصر سے یعنے آب خاک ہوا آگ سے جو باہم خلاف مزاجی اور دشمنی
رکھتے ہین مرکب ہوا ہے ایسے ہی یہ عالم بھی اشیاے مختلف المزاج اور مختلف التاثیر
سے مرکب ہوا ہے منجملہ زمین اور دریا سمندر اور باقی دریاؤن اور ہوا اور آگ کی مخالفت
کو سب جانتے ہین من بعد آفتاب کی گرمی کی شدت تو ہے ہی چاندنی مین دریاے
سمندر کی طغیانی بھی شہرۂ آفاق ہے علے ہذا القیاس ہم سمجھتے ہین کہ اور ستارونمین
بھی اختلاف تاثیر ہوگا کیونکہ جیسے اشیاے مذکورہ مین شکل صورت رنگ وغیرہ کا
فرق ہے ایسا ہی ستارونمین بھی باہم فرق نظر آتا ہے کسی کا سرخ رنگ نظر آتا ہے
کسی کا سفیدی مائل کسی کا سبزی نما چنانچہ ظاہر ہے سو جیسے اشیاے مرقومہ بالا مین
مثل اربع عناصر وغیرہ کے فرق تاثیرات ہے ایسے ہی ستارونمین بھی فرق تاثیر ہوگا
گو ہمین اوسکی تفصیل معلوم نہو معہذا ہم دیکھتے ہین کہ اکثر فرقے خاصکر ہمارے ہندوستان والے
اسواے گرمی وغیرہ کے اور اور بھی تاثیرین ان ستارونمین بتاتے ہین چنانچہ
شادی وغیرہ مین جو اوقات کا لحاظ رکھتے ہین اوسکی وجہ یہی ہے سو کیا عجب ہے
کہ یہ بات بالکل بے اصل نہو کیونکہ نحوست اور برکت اور موت اور حیات وغیرہ بھی

منجملہ تاثیرات ہین جیسے آفتاب کی گرمی ہے اور جو لوازم گرمی کے ہین مثلاً زمین سے
بخارات کا اوٹھنا اور کھیتی کا اوگھنا چنانچہ سایے مین کھیتی کم جمتی ہے اور علی ہذا القیاس
پھلون کا اور کھیتون کا پکنا ایسے ہی اگر کسی ستارے کی تاثیر نحوست یا برکت ہو تو
کیا بعید ہے پر چونکہ ستارے لاکھون ہین اور ہر ایک مین یون معلوم ہوتا ہے کہ کچھ
تاثیر ہوگی تو مجموعے کی تاثیر خدا جانے کیا ہوگی کیونکہ ہم دیکھتے ہین کہ ایک دوا کی کچھ
تاثیر ہوتی ہے اور دو کی ملکر کچھ اور ہی ہو جاتی ہے علی ہذا القیاس جیون جیون
اجزا نسخہ مرکب کے بڑہاتے جاینگے تو تاثیر بھی بدلتی جایگی سو اگر سو دو سو کسی نسخہ مین
دوا مین ہو جاوین تو پھر اوسکی تاثیر کو دریافت کرنا دشوار ہو جائیگا اور درصورتیکہ
بعضے مفردات کی تاثیر معلوم نہو اور باایں ہمہ پھر یہ بھی نہ معلوم ہو کہ اس نسخہ مین کتنی
دوا مین ہین تو پھر اوس نسخہ کی تاثیر پہلے استعمال کے دریافت ہونی محال ہے۔ اتنی
ہو سکتا ہے کہ ایسی صورت مین کسی ایک دوا کا اتنا حال معلوم ہو کہ یہ دوا بیمار کو
نافع ہے یا مضر ہے مگر بسبب اسبات کے کہ کسی اور دوا سے اوسکی اصلاح ہو گئی ہو
یا اور کسی دوا نے اوسکے نفع کو کھو دیا تو اوس دوا کا اوس نسخے کے ضمن مین استعمال
کرنا بیمار کو نافع یا مضر معلوم نہو ایسے ہی ہو سکتا ہے کہ کسی ستارے کا منحوس یا
متبرک ہونا کسی وجہ سے کسیکو ایسا متیقن ہو جاوے جیسے آفتاب کا گرم ہونا مگر دوسرے
ستارونکی تاثیر ملکر وہ حال نرہے بلکہ برعکس ہو جاوے جیسے برف کی سردی بسا اوقات
بعضی چیزون مین آفتاب کی تاثیر کچھ ظاہر نہین ہونے دیتی اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ سب
ستارون کی گنتی کسیکو معلوم نہین پھر سبکی تاثیر کسیکو کیا معلوم ہوگی اسی لیے ہمکو یقین ہے
کہ علم نجوم کا کسیکو ایسا کمال حاصل نہین ہو سکتا کہ جس سے بطور قاعدے کے ہر سوال کا
جواب نکالدے بلکہ لازم ہے کہ اکثر غلط ہوا کرے سو ہم جانتے ہین کہ نجومیونکی غلطی کا باعث
یہی ہوتا ہے کہ اس علم کا کمال ممکن نہین اور وہ جو کہا ویگا وہ کوئی بات صحیح

ہو جاتی ہے تو اوسکا اعتبار نہین اگر کوئی اپنے جی مین کوئی بات لیکر دوسرے سے
پوچھے کہ بتاؤ میرے جی مین کیا ہے اور وہ یون ہی اتفاقاً اوسی بات کو بتا دے جو
اوسکے جی مین تھی تو یہ بات کچھہ قابل تعریف نہین بلکہ اگر کوئی اتنی بات پر مغرور ہو
اور یون سمجھہ بیٹھے کہ مین دوسرے کے جی کی بات بتا سکتا ہون تو اوس سے گدہا بھلا
اسی لیے ہماری سمجھہ مین یون آتا ہے کہ اس علم مین دل لگانا عمر کا گنوانا ہے بلکہ حکام
کو مناسب ہے کہ اونکو تنبیہ کیجاوے کیونکہ ایسے لوگ اپنی عمر کھوتے ہین اور اورونکو خراب
کرتے ہین اور عجب نہین کہ یہ فریب بازی اور عمر کی بربادی خدا کے نزدیک بھی موجب
ممنوعیت کا ہو جاوے اب یعنے عالم کی مختلف قسم کی اشیا کے مرکب ہونے کے بیان مین
یہ کمترین کچھہ کا کچھہ کہنے لگا اب پھر وہی معروض ہے جناب من غرض یہ ہے کہ تمام عالم
بھی مثل بنی آدم اور حیوانات اور نباتات کے اشیاء مختلف التاثیر سے مرکب ہا کثرت
اجزاء عالم بقدر عالم کی بڑائی کے بدرجہ غایت ہے چنانچہ منجملہ اجزا بعض کی طرف اشارہ
بھی کیا گیا سو یون سمجھہ مین آتا ہے کہ جب عالم بہت ہی مختلف قسمونکی موجودات سے
مرکب ہوا اور ہر قسم کی مختلف تاثیر ہوئی تو بیشک ایک دوسرے کا دشمن ذاتی اور مخالف
اصلی ہوگا اور اوسکے ہونے کا روادار نہوگا اور جب ذرا بھی ایک کو غلبہ ہوگا تو تمام عالم
کے مزاج مین ایک فساد آجائیگا یعنے وہ کیفیت متوسطہ جو پہلے اس جزو کے غلبے سے تھی وہ
زائل ہو جائیگی اور جب وہ کیفیت باقی نرہی اور اعتدال مزاج جاتا رہا تو یون سمجھو کہ
بہ نسبت تمام عالم کے یہ ایک مرض ہوگا جیسا کہ بنی آدم مین بہ نسبت کیفیت طبعی کے اگر
کسی کا اربع عناصر مین سے غلبہ ہوتا ہے تو اوسکو مرض کہتے ہین چنانچہ بخار اربع عناصر
مین سے آگ کے غلبہ کا اثر ہوتا ہے اور فالج زکام اور اکثر درد پانی کے غلبے کا ثمرہ ہوتا ہے
اور خارش وغیرہ خاک کے غلبہ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور ورم اور لقوے درد ہوا کی
زیادتی کے سبب پیدا ہوتے ہین اسواسطے انکے علاجون مین اون دواؤنکو استعمال

کرتے ہین جنکی تاثیر مین اوس خلط کی تاثیر کے مخالف ہو ان کے سبب مرض پیدا
ہوتا ہے الغرض جیسے آدمی مین اربع عناصر کے تپ کے سبب یا خلطون مین سے کسی خلط
مین سودا مین یا صفرا مین خون مین یا بلغم مین فساد آجاتا ہے ایسا ہی عجب نہین کہ
اجزاء عالم مین سے بھی کسی کی تاثیر کے غلبہ کے باعث عالم کے مزاج مین کچھ فساد نمایان ہو
بلکہ اوس سے زیادہ ہو تو کچھ دور نہین کیونکہ آدمی کا بدن کل چار چیزون سے مرکب ہے
پھر ان چارہی کے مغلوب ہونے سے ہزارون طرح کے مرض پیدا ہوتے ہین عالم تو
بیشمار چیزون سے مرکب ہے اونکے غالب مغلوب ہونے سے تو البتہ چند زیادہ قسم کے مرض
پیدا ہونے چاہئین مثلاً انسان کی ترکیب کی یہ کیفیت ہے کہ ان چارون چیزون کو
باہم خلط ملط کرکے اول ایک کر لیا ہے پھر سارے اعضا کو اسے لیکر بنایا ہے ایک شئے سے
بنایا ہے تو اس سبب سے سارے بدن کا اکثر اوقات ایسا حال رہتا ہے ہان اگر کسی خارج
سے یعنی غذا کی یا آب و ہوا کی خرابی کے سبب یا انقلاب موسم کے باعث ایک کو دوسرے
پر غلبہ ہو گیا تو ہو گیا بخلاف عالم کے اجزاء کے کہ اونکی ترکیب گویا اس قسم کی سمجھنی چاہیے
کہ سر تو خاک کا ہو اور سینہ پانی کا اور پیٹ ہوا کا اور پانون آگ کے یا برعکس تو سر اور سینہ
سر سینہ کا دشمن ہوگا اور سر پیٹ کا اور پیٹ پانون کا چنانچہ ظاہر ہے کہ زمین سے لیکر
آسمان تک ہر ایک شئ اپنی جگہ پر ہے اور معہذا ایک دوسرے سے متصل ہے یہ نہین کہ
زمین مین اور سمندر مین اور ہوا مین کچھ فاصلہ ہو اسیطرح اوپر تک اون لوگون
کے نزدیک جو آسمان کے قائل ہین ایک سلسلہ متصل معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم الغرض
اجزاء عالم کے باہم اختلاف کے باعث بلحاظ اتصال مذکور کے لازم ہے کہ اگر ایک کو حرکت ہو
اور اوس حرکت مین ایک دوسرے سے ٹکرا جائے اور رگڑ جائے یا ایک دوسرے کی جگہ پر آجائے
تو بنیاد ایک جزو کو دوسرے جزو سے اوس ضرر سے جو فقط اتصال کے باعث پیدا
ہوتا تھا علاوہ اور ضرر پیدا ہوگا اور تمام مجموعہ کی کچھ بدحالی اور ایسا حال

ہو جائیگا کہ کسی آدمی کا سر فقط آگ کا اور ہاتھہ فقط پانی کے ہون مثلاً اور وہ اپنے
ہاتھہ کو حرکت دے کر سر پر لیجائے تو بیشک اِسصورت مین علاوہ اوسکے جو پہلے سے
بسبب اتصال بدنی کے سر کو ہاتھہ کی برودت کا اثر پہونچا تھا اور ہاتھہ کو سر کی گرمی کا
ایک اور بھی اثر اور ضرر ایک کو دوسرے سے ہوگا سو بعینہٖ یہی قصہ اِس عالم مین نظر
آرہا ہے جب ہوا اون کو حرکت ہوتی ہے اور آندھی چلتی ہے تو خاک کہین کی کہین اوڑتی
پھرتی ہے اور سمندر کی طغیانی اور جوش کا حال جو وقت شدت ہوا کے ہوتا ہے جہاز کے
سوار ہونیوالون سے سب نے سنا ہوگا الغرض اِن حرکات کے باعث کہیے یا کسی اور
سبب سے عالم کے اکثر اجزا مین اِسطرح کا فساد اور خرابی اکثر اوقات نظر آتی ہے آب و
ہوا کا فساد اور اون سے امراض کا اور وباؤن کا پیدا ہونا تو سبھی جانتے ہین باقی
زمین کا یہ حال ہے کہ بعضی زمینون مین بہت پیدا ہوتا ہے اور بعضیون مین کم معہذا
ایک ہی زمین سے ایک عرصے تک بہت پیداوار ہوتی ہے اور پھر اوتنی نہین ہوتی
ہر چند سب سامان نشو و نما کے مثلاً زمین کا ہلیانا اور کھات دینا اور پانی کا سینچنا
ایکسالمین قرار واقعی پائی جاتی ہین اور دوسرے سال مین بنسبت اوسکے کم مگر
باینہمہ بسا اوقات پیداوار برخلاف سامان ہوتے ہی کھیتی والے سب جگہہ موجود ہین
اگر کسی کو شک ہو تو پوچھہ دیکھیے معہذا ہم دیکھتے ہین کہ ایکسالمین درخت ثمردار خوب
بارآور ہوتے ہین اور کبھی نہین ہوتے بلکہ ایک ہی باغ مین ایک درخت خوب پھلتا ہے
اور ایک کم یہ سب صورتین عقل کے نزدیک زمین کے مزاج مین فساد آجانیکے باعث
پیدا ہوتی ہین ادہر دیکھیے کہ کبھی برسات خوب ہوتی ہے اور کبھی نہین ہوتی یونہی
سال کا سال بلکہ چند چند سال خشک سالی مین گذر جاتی ہین اور پھر کبھی اولے پڑتے
ہین اور پڑتے بھی ہین تو کبھی بڑے بڑے کبھی چھوٹے چھوٹے کبھی کم کبھی زیادہ ادہر
کبھی برق گرتی ہے اور بہت سی خرابیان کر جاتی ہے کبھی دُمدار ستارے نظر آتے ہین

کبھی چاند سورج گہہ جاتے ہین سو برق کو کرنا ایک قول ہو ناری یعنے آگ کے طبقہ
کی جو سوات اوپر بتاتے ہین خرابی پر دلالت کرتا ہے باقی چاند گہن تو بالاتفاق
است کہتے ہین کہ چاند مین نور نہین ہے سو یہ تو چاند کے حق مین ایک نقصان اور فساد ہے
اور اون چیزون کے حق مین بھی جو اوس سے منور ہوتی ہین کیونکہ جن چیزون کی
اصلاح نور سے ہوتی تھی وہ سب اوسوقت خراب ہو جاوینگی یا خراب ہونے کے قریب
ہو جاوینگی اور جو باتین کہ نور سے پیدا ہوتی تہین چنانچہ کچھہ تھوڑا اوپر مذکور ہو چکا ہے
وہ سب اوسوقت مسدود ہو جاوینگی اور سورج گہن مین اگرچہ حکما کے خیال کے موافق
آفتاب سے نور زائل نہین ہو جاتا فقط چاند کے اوٹ مین آجاتا ہے مگر اور جہت مین تو
اوسوقت اوسکی گرمی کی فیض اور فیضون سے محروم رہجاتی ہین ان سب تغیرات
مین سے جو بات موافق مزاج عالم کے قرار دیجاے اوسے تو صحت کہہ لو باقی سب مرض
ہی گنے جاوینگے لیکن عقل کے نزدیک وہ تغیرات کہ جن سے کسیکو اجزاء عالم سے ضرر
پہونچے یا عالم کے کمال کے خلاف معلوم ہو جیسے چاند گہن سورج گہن کہ نسبت تمام عالم
کے بمنزلہ آشوب چشم یا بر قوندی کے ہے مرض ہونے مین اونسے چنانچہ ظاہر ہے سو اس لحاظ
سے ہم کہتے ہین کہ اب وہوا کا ایسا تغیر کہ جس سے وبا پھیلے اور بنی آدم کو جو منجملہ اجزاء
عالم ہین ضرر پہونچے اور خشک سالی اور اولون کی بارش وغیرہ اسی قسم کی چیزین
امراض عالم مین سے ہین جیسے کہ پھوڑا پھنسی آشوب چشم وغیرہ جن سے بعض اعضاء
بنی آدم کو ضرر پہونچتا ہے یا اوسکی خوبی مین کچھ فرق آجاتا ہے بنی آدم کے مرض گنے
جاتے ہین مگر جیسے ہمارے تمہارے بدن کے پھوڑا پھنسی وغیرہ امراض ظاہری ہین
اور اونکے مقابلے مین درد خفقان وغیرہ امراض باطنی بھی ہین ایسے ہی عالم کے
امراض مذکورہ کے مقابلے مین جو بہ نسبت تمام عالم کے امراض ظاہری ہین آسکی
کمترین کو امراض باطنی بھی نظر آتے ہین وہ وہ کیا ہے اکثر بنی آدم کے اخلاق کا بد ہونا

اور افعال ناپسندیدہ کا سبب زرد ہونا الغرض عالم کے لیے بھی امراض ضرور ہین لیکن
ہمین سب کی تفصیل معلوم نہین ہوسکتی مرض کی خبر مریض ہی کو ہوتی ہے خاصکر
مرض پنہانی کی اور وہ بھی ایسا ہو کہ کسی اور کو کبھی نہوا ہو سو اپنے امراض کی خبر
پوری پوری عالم کی روح کو ہوگی باقی رہا عالم کے لیے روح کا ہونا ہر چند لفظاً بہر حال
مین ایکسا نامعقول بات معلوم ہوتی ہے مگر مین جانتا ہون کہ وجہ اسکی بجز اسکے اور کچھ
نہین کہ زندگی سانس کے لینے اور اپنے ارادے سے حرکات کے کرنے کا نام رکھہ چھوڑا ہے
اور اگر ہم یہ بات جانتے کہ زندگی اسے نہین کہتے زندگی حقیقت مین اوسے کہتے ہین کہ
جس سے جاننا چاہنا سوچنا سمجھنا تعلق رکھتا ہے تو ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین
آسمان درخت پہاڑ بلکہ مجموعۂ عالم کے حق مین بھی ارواح کے ہونے کا اگر اقرار نہ کرتے
تو انکار بھی نکرتے بڑی دلیل اسبات کی کہ زندگی فقط نام سانس لینے اور حرکت کرنے کا
نہین یہ ہے کہ آدمی اگر دیر تک سانس بند کرکے بیٹھا رہے اور اپنے ارادے سے کوئی
حرکت نکرے تو کوئی دیوانہ بھی اوسے یون نہ کہیگا کہ یہ مرگیا ہان اتنی بات بیشک ہے
کہ انسان اور حیوانات مین تا دم حیات سانس لینا ایک طبعی بات ہے مگر ہر وقت لازم
نہین کہ برابر سانس لیے جاوے باقی رہا اپنے ارادے سے حرکت کرنا سو ہمین ایسا کوئی
نظر نہین آتا کہ کسی دلیل سے یہ ثابت کردے کہ زمین سے درخت پہاڑ وغیرہ اپنے ارادے سے
حرکت نہین کرسکتی بہت سے بہت کوئی کہیگا تو یون کہیگا کہ تمنے آج تک کسی درخت کو
مثلاً اپنی جگہ سے دوسری جگہ سرکتے نہین دیکھا سو اگر یہی دلیل ہے تو تمنے بہت سی
چیزین نہین دیکھین اگر خبر کے غلط ہونے کا احتمال کسی طرح سے اوٹھ جاوے تو مین
تو اون قصون کا جن سے درختون پتھرون وغیرہ کا بولنا اور اپنے آپ حرکت کرنا
ثابت ہی ہے ہرگز انکار نکرون کیونکہ مجھے بڑی دلیل قوی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے
کہ ماسوا اون اشیا کے جنکو ہم جاندار کہتے ہین اورون مین بھی بلکہ ہر ہر شی مین

جان ہے اور ہر ذرہ اور ہر چیز کے لیے ایک روح ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ
پہلے اس سے واضح ہو چکا ہے کہ اس عالم کی ہر چیز کا تمہارے نفت سے ہر شے کی تک وجود
اور ہے اور ذات اور ہے یعنے دو وجود ہیں ظاہری اور باطنی سو باطنی وجود کو ذات
خداوندی سے کچھ اس قسم کی نسبت ہے جیسے شعاعون کو آفتاب سے اور وجود ظاہری
کو منزلہ دھوپون کے جو شعاعون سے پیدا ہوتی ہین اور ہر صحن اور ہر سیڑھی مین جدا جدا
نظر آتی ہین سمجھنا چاہیے چنانچہ جیسے دھوپ کبھی آتی ہے کبھی چلی جاتی ہے ایسے ہی
وجود ظاہری کبھی ہوتا ہے کبھی نہین ہوتا اور جیسے آفتاب کے طفیل سے شعاعین
ہمیشہ موجود رہتی ہین ایسے ہی خداوند کریم کے طفیل سے اوس وجود باطنی کو بھی ہمیشہ
قیام ہے اب یہ کہ جیسے آفتاب کی نور سے اول شعاعین پیدا ہوئین اور بعد مین دھوپ
ظاہر ہوئین اور اس ترتیب ہی کے سبب سے حسب قدر ہر قسم کے کمال آفتاب کے کمالون
سے یعنے نور گرمی وغیرہ شعاعون کو ملا وہ دھوپون کو نہین ملا کتنی ہی بڑی اور تیز دھوپ
کیون نہو اسیطرح وجود باطنی اول ہے اور وجود ظاہری بعد مین بلکہ وجود باطنی
ہی کا پر تو سمجھنا چاہیے جیسے دھوپ شعاعون کا پرتو ہے سو لازم ہے کہ وجود باطنی کو
اول فیض ربانی پہونچی بعد مین وجود ظاہری تک جاوے سو یہ نہین ہو سکتا کہ ہمارے
تمھارے وجود ظاہری تک حیات کا فیض آجاوے اور اور ون کے وجود باطنی کو بھی
خبر نہو کیونکہ وجود باطنی کسی کا ہو ہر کسی کے وجود ظاہری سے مقدم ہے جیسے شعاعین
کسیطرح کی کیون نہو ہر جگہ کی دھوپ سے اشرف ہین اور مقدم ہین اور نیز یہ بھی
ثابت ہو چکا ہے کہ ذات خداوندی مین ایک ہو کر پھر سب کمال بھری ہوئی ہے یعنے
وہ ایک ہی سب کمالون کے کام کرتا ہے جیسے ایک شخص کلکٹری اور مجسٹریٹی کے
دونون کام کرتا ہے کام کے سبب دو نام ہو گئے ہین ورنہ ہے وہ ایک ہی۔ ایسے ہی
ذات خداوندی بھی بسبب جدا جدا کامون کے خالق رازق سمیع بصیر کہلاتی ہے

جب یہ ہے کہ وہ ایک شے اور کچھ سب کمال اوسمین ہین تو اوسکا فیض بھی بیشک مجموعہ
ساری خوبیون کا ہوگا اور جس جس کو وہ پہونچے تھوڑا بہت سب مین ہر قسم کا کمال
ہونا چاہیئے ہان قابلیت کے فرق سے اتنا فرق ہونا ضرور ہے جیسا آئینہ قلعی دار اور اینٹ
پتھر مین آفتاب کا نور دونون کو برابر پہونچتا ہے پر جتنا زیادہ ظہور اوس نور کا آئینے
مین ہوتا ہے ویسا پتھر مین نہین ہوتا سو ہم بھی یہ نہین کہتے کہ انسان کی حیات اور پتھر
کی حیات یکسان ہونی چاہیئے بلکہ اتنی بات ہم یقیناً جانتے ہین کہ جو حیات کا ظہور انسان مین
ہوا ہے وہ اور حیوانات مین نہین کیونکہ انسان کے سے علوم اور کمالات کا اوسمین
پتہ نہین پھر جو بات کہ حیوانات مین پائی جاتی ہے نباتات مین نہین پائی جاتی مین بعد
نباتات یعنے درختون مین بھی جو بات ظاہر مین نظر آتی ہے پتھر وغیرہ مین نہین
کیونکہ یہ تو سب درختون مین معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی درخت کی کسی شاخ کے سامنے
کوئی چیز آ جاوے اور یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر یہ شاخ بدستور بڑھیگی تو اس چیز مین آ کر
رکیگی تو وہ شاخ خود بخود اسکے ادھر اور طرف کو بڑھنا شروع ہو جاتی ہے چنانچہ
سب نے دیکھا ہوگا کہ اگر ایک درخت ایک زمین مین بوتے ہین تو اوس درخت کی
شاخین دائین بائین بہت پھیلتی ہین پر اوپر کم ہے اور اگر چند درخت ایک زمین
مین پاس پاس لگا دیئے تو بسبب اسکے کہ ایک درخت دوسرے کو ادھر اودھر
پھیلنے سے مانع ہوتا ہے تو وہ درخت سبکے سب سیدھے اوپر کو چلے جاتے ہین اور جسقدر
تنہا ابھرتے اوس سے زیادہ ابھر جاتے ہین الغرض کسی مین حیات کا ظہور زیادہ ہے
کسی مین کم کوئی بالکل مردہ نظر آتا ہے جیسے کوئی سالس پڑا کر پڑا جاتا ہے پر جنبا لی
کوئی نہین پایا جاتا کہ پتھر وغیرہ بھی اگر غور کیجیے تو بعضے بعضے نشان حیات کے
انمین بھی نظر آتے کسی پتھر کو کتنا ہی اونچے لیجاؤ جب چھوڑ دو تو سیدھے ہی کیجانب
کو جاتا ہے اوپر کو نہین اوڑ جاتا اور نہ دائین بائین کو سرکے تو ناتما ...

سب طرف سے دوڑ کر جمٹ جاتا ہے اب یہ پہچان کہ نیچے ہی کو پتھر آتا ہے اور طرف کو
نہیں جاتا اور لوہا مقناطیس کی جانب ہی دوڑتا ہے اگر حیات نہیں تو پھر کہاں سے
آئی اور اگر یوں کہیے کہ زمین پتھر کو اور مقناطیس لوہے کو کھینچتے ہیں یہ خود
اوس طرف نہیں دوڑتی تو میں پوچھتا ہوں کہ زمین میں اور مقناطیس میں اگر
شعور نہیں تو یہ تمیز کیونکر کرتے ہیں کہ زمین پتھر ہی کو کھینچتی ہے آگ کے شعلے کو نہیں
کھینچتی وہ برابر اوپر کی طرف کو جاتا ہے اور پھر مقناطیس کو لوہے ہی کی کیا تخصیص
ہے لوہے سے ہلکی اور چیزیں بہت ہیں اونکا کھینچنا چنداں کچھ دشوار بھی نہیں
اونھیں کیوں نہیں کھینچتا اور اگر یوں کہیے کہ یہ حرکتیں یا کشش طبعی ہیں اور
اسکے یہ معنے لیے جاویں کہ حقیقت میں یہ حرکتیں یا کششیں انھیں اشیاے مذکورہ کا
کام ہے اور یہی یہ کام کرتے ہیں پر انھیں اپنے کام کرنے کی خبر نہیں ہوتی تو یہ بات
تو جسے کچھ بھی شعور ہوگا سمجھ جاوے گا کہ کسی بے شعور کی بات ہے اس سے تو یہی بہتر ہے
کہ یوں کہیے انمیں جان ہے اور یہ کام جان بوجھ کر کرتے ہیں باقی رہی یہ بات کہ اگر
یہ کام ارادے سے ان اشیاے مذکورہ سے صادر ہوتے تو کبھی کبھی یوں بھی ہوتا کہ
اسکے خلاف ہوتا چنانچہ جتنے کام جان بوجھ کر کیا کرتے ہیں جیسے کھانا پینا سونا اونمیں
یہی ہوتا ہے کہ بسا اوقات نہیں کرتے تو اسکا جواب یہ ہے کہ اس بات میں کہ پتھر کو
جب چھوڑیے نیچے ہی جاتا ہے اور اس بات میں کہ جب کسی آدمی پر تلوار اوٹھتا ہے تو
بے تامل اوسکا ہاتھ روکنے کے لیے اوٹھے ظاہر میں کیا فرق ہے جیسا پتھر ہمیشہ نیچے ہی
کو آتا ہے ایسا ہی آدمی کا ہاتھ بھی ایسی صورتوں میں ہمیشہ روکنے کے لیے اوٹھتا ہے
با اینہمہ پھر اس حرکت کو مثل رعشہ کی حرکت کے بے ارادہ نہیں سمجھتے اور اگر طبعی کے
یہ معنے لیجیے کہ خداوند کریم نے اپنی عادت یوں مقرر کر لی ہے کہ پتھر کو مثلاً جب کوئی
چھوڑے تو وہ اوسے نیچے ہی پہنچا دے تو یہ بات مسلم اور سر آنکھوں پر کیونکہ ہم تو

اور ان افعال کو کیا اپنے افعال ارادی کو بھی خدا ہی کا کیا سمجھتے ہین چنانچہ اوپر
اسکا مذکور ہو چکا ہے مگر عالم اسباب مین جو کچھ ہے کسی سبب سے ہوتا ہے اگرچہ
خالق حقیقی اور ہی ہے جیسے جو کچھ بڑھئی چھیلتا یا تراشتا ہے وہ کسی اوزار ہی سے
ہوتا ہے فرق فقط اتنا ہے کہ خدا بے سبب بھی کر سکتا ہے جیسے اسباب کو بے سبب
بنا دیا اور بڑھئی سے بے اوزار کچھ نہین ہو سکتا سو غرض یہ ہے کہ اس عالم اسباب مین
یہ پتھر کی اور لوہے کی حرکت کس سبب سے ہوتی ہے اور خداوند حقیقی کس آلے سے یہ کام
لیتا ہے سو یہ تو عقل کا کام نہین کہ یون کہے کہ یہ کام یہ اشیاے مذکورہ ہی کرتے ہین
پر انھین خبر نہین ہوتی کیونکہ نیچے ہی کی تخصیص کرنی بے شعور کی سمجھ مین نہین آتی
بجز اسکے نہین کہا جاتا کہ ان اشیاء مین روح ہے اور یہ کام یہ اشیاء اپنے ارادے سے
کرتی ہین الغرض دلائل سے بھی اور قرائن سے بھی یون معلوم ہوتا ہے کہ ہر شی مین
روح ہے اور ہم جانتے ہین کہ ہنود وغیرہ جو سیتلا اسانی کو پوجتے ہین تو اسباب مین
کو اونھین غلطی ہوئی کہ انھین قابل پرستش سمجھا پر اتنی بات مین سچے معلوم ہوتے
ہین کہ ان اشیاء کی روح کے قائل ہوے اور اسی لیے ہم اون فسانون مین جنمین
پتھرون وغیرہ کا بولنا یا باختیار حرکت کرنا ثابت ہوتا ہے بوجہ محال ہونیکے حرف گیر
نہین ہو سکتے کیا عجب ہے کہ جیسے جھینگر باوجودے کہ اونکی زبان اور اونکے منہ کا سوراخ
محسوس نہین ہوتا اور پھر کسقدر شور کرتی ہین ایسے ہی وہ پتھر بھی کسی چند روز سے
بول سکتے ہون اور وہ اونکی زبان ہو معہذا بولنے سے غرض اظہار مافی الضمیر ہے
سو وہ کچھ آواز ہی پر منحصر نہین خط و کتابت سے اشارون سے بھی ہو سکتا ہے سو جیسے
یہ دو طریقے بولنے کے سوا ہین ایسا ہی اگر کوئی طریقہ تیسرا بولنے کے سوا ہو تو کیا حرج
چنانچہ چیونٹیون وغیرہ کے حال کے مشاہدے سے صاف یون معلوم ہوتا ہے کہ انمین
کوئی طریقہ اظہار مطلب کا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہین کہ اگر ایک چیز اپنے کھانے کی کسی جا

کو ملجاتی ہے تو وہ جا کر اوروں کو بلا لاتی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ اونمین
کوئی طریقہ اظہار مافی الضمیر کا رکھتی ہین سو وہ اگر آواز ایسی پست ہے کہ ہمین
سنائی نہین دیتی پر چیونٹیون کی ایسی قوت سامعہ ہے کہ وہ اوس سے سن لیتی ہین یا
تو ایسی ہی اگر کسی آدمی مین بھی اتنی قوت سامعہ ہو تو کیا ہرج ہے آخر تفاوت
تو ہے ہی غرض ان اجسام کے ذی ارواح ہونے مین کسی طرح خلل نہین آتا ہر شی
مین لاریب ایک روح ہے چونکہ عالم بھی سبکا سب ایک شی ہے تو اوسمین بھی جدا
روح ہوگی اور نیز یہ بھی ہے کہ بنی آدم وغیرہ تمام عالم کے مقابلے مین بمنزلہ اعضا
اور جھنڈ ارکے ہین جب اونمین روح ہوئی تو تمام عالم کے لیے بھی روح ہونی چاہیے
اور جب تمام عالم کے لیے ایک جدا روح ہوئی تو بہ قیاس اسبات کے کہ اوسکے اعضا پر
یعنے ہم تم مین بھی روح ہے یون تو سمجھہ مین آتا ہے کہ جیسے ہمارے کل بدن کے لیے
ایک روح ہے ہمارے اعضا کے لیے بھی ایک روح ہو تو کیا عجب پر نہ ہمین اعضا کی
ارواح سے خبر ہو اور نہ ہمارے اعضا کی ارواح کو ہمارے ارواح کی خبر ہو جیسے ہماری
ارواح کو اپنی کل کی روحکی یعنے روح عالم کی خبر نہین بہرحال مجموعہ عالم کے لیے
ایک روح معلوم ہوتی ہے اوس روح کو اوسکے امراض کی پوری پوری خبر ہوتی ہو گی
ہمکو اون امراض کا مفصل معلوم ہونا منجملہ محالات معلوم ہوتا ہے مگر جسقدر امراض منجملہ امراض
عالم ہمین معلوم ہوئے جنمین سے بعض بعض کا ابھی ذکر ہوا ہے وہ اس زمانے مین متواتر
واقع ہوئے ہین اور اخبار صحیحہ متواترہ سے یون معلوم ہوتا ہے کہ یہ امراض اور نیز ایسے
پہلے زمانون پر بہت کم پیش آتے تھے خاصکر جنکو امراض باطنی کہیے کہ وہ اب بہت شدت
پر ہین اور باینہمہ نہ اون امراض کے مواد کے نکالنے یا تحلیل کرنے کی فکر ہے اور نہ یہ کہ
مثل پہلوان دوڑتے ہوئے عضو کے اون اعضا ہی کو کاٹ کر پھینکدین تو غرض کوئی صورت
اچھے ہونے کی نہین ان امور کے لحاظ سے یون سمجھہ مین آتا ہے کہ یہ زمانہ عالم کے حق مین

ایسا ہی جیسے ہمارے تمھارے لیے بڑہاپے کا زمانہ کہ ہر طرح کی قوت کم ہو جاتی ہے اور ہر قسم کے امراض
پیش آتے ہین اسلیے یون خیال مین ہے کہ ایک نہ ایک دن یہ امراض اپنا کام کر گذرینگے
اور زمانہ عالم کی حیات کا تمام ہو جایگا پھر جیسے جانا تمھارا بدن بعد روح کے نکلجانیکے خراب
ہوکر ہر جزو اوسکا پھٹ پھوٹ جاتا ہے اسی طرح یہ جسم عالم جو آسمان سے لیکر زمین تک ہے
آتا ہی پھٹ پھوٹکر برابر ہو جاوے سو بہت ہو تو یہ ہو کہ آسمان اور پہاڑ جو اس قسم کے بلند اور
استخوان کے معلوم ہوتے ہین دیر کے بعد پھوٹین پھٹین اور ویران گایین معہذا ہم دیکھتے ہین
کہ جو شی اجزاء مختلفہ سے مرکب ہوتی ہے اور وہ اجزا اسکے سب ایک جدی غرض کے لیے اور
جدا کام کے لیے ہون اور اپنے کام دینے مین ایکدوسرے کا محتاج نہو بلکہ ایکدوسرے کا کام
دینے سے مانع ہو تو بعد اسکے کہ وہ شی کمال کو پہونچ جاوے اوس شی کو توڑ پھوڑ کر ہر جزو
کو جدا کر لیا کرتے ہین تا ہر جزو سے اوسکا کام نکلے ورنہ اوس شی کے مالک کو اہل عقل
دایرۂ عقل سے خارج کہینگے مثلاً کھیتی کہ وہ اجزاء مختلفہ سے مرکب ہے اور ہر جزو سے ایک
جدا غرض ہے بھس تو جانورون کے کہانے کے لیے ہے اور اناج آدمیون کے کہانے کے لیے ہے
اور پھر اپنی اپنی کارگذاری مین ایکدوسرے کا محتاج نہین بلکہ اکٹھے ایکدوسرے سے
کام لینے مین مارج ہے اب دیکھیے کہ کسان اوسکو کاٹ پھاٹ توڑ پھوڑ کر کیسی کیسی طرح اور
کس کس مشقت سے اناج کو اور بھس کو جدا جدا کرتے ہین اور نہ کرین تو آپ ہی فرمائیے کہ اونہین
لوگ کیا کہین پھر اناج کو دیکھیے کہ بھوسی سے اور آٹے سے مرکب ہے چونکہ یہ دونون جدا جدے
کام کے لیے ہین تو دیکھیے کہ کس کس جانکاہی سے ایک کو دوسرے سے جدا کرتے ہین اور پھر کوئی
جدا کرنیوالونکو بیوقوف نہین کہتا بلکہ اس کام کو عین مقتضاے عقل سمجھتے ہین پھر آٹے کو دیکھیے
کہ اوسمین وہ اجزا بھی ہین جنسے خون پیدا ہوتا ہی اور وہ بھی ہین کہ جنسے فضلہ بنتا ہے
سو دیکھیے کہ روٹی کو دانتون سے چبا چبا کر ٹکڑے کرتے ہین اور پھر معدے کی اس تفریق کو
کہ کچھ جگر کے حوالہ کیا اور کچھ انتڑیونکو عطا کیا کوئی یون نہین کہتا کہ ہاے روٹی کو خراب

اور برباد کر دیا بلکہ ان باتونکو منجملہ ہوشیاری بنی آدم اور حکمت خالق عالم سمجھتے ہین علی ہذا
میوہ جات کے پوست اور مغز اور تخم کا علیحدہ علیحدہ کرنا اور روئی کا بنولون سے جدا جدا کرنا
اور جانورون کے کھانے وقت پوست اور گوشت اور استخوان کا علیحدہ علیحدہ کرنا سب اسی
قسم سے ہے جب یہ بات ذہن نشین سامعین ہو چکی تو ایک اور بات بھی گوشگذار ہے جناب مین
عالم کا ایسے اجزاے مختلفہ سے مرکب ہونا جنکا مینے بیان کیا اظہر من الشمس ہے زمین اور پانی
اور ہوا اور آگ کا فرق کون نہین جانتا بلکہ عاقلون کے نزدیک یہ اختلاف اناج اور
گھٹس کے اختلاف سے زیادہ ہے اسکے بیان کرنے مین اگر اپنی حماقت کا اندیشہ نہوتا تو اسے
بھی کھول کر بیان کرتا غرض زمین اور پانی وغیرہ اختلاف مذکور کا ہونا محتاج بیان نہین
پر یہ بات قابل بیان ہے کہ انمین سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ بھی اوسی قسم کے اجزا سے
مختلفہ سے مرکب ہے بطور مشتی نمونہ خروار فقط زمین کا حال بیان کیے دیتا ہون اہل عقل
اور ونکو اوسی پر قیاس کر لینگے حضرت من زمین کو جو غور کر کے دیکھا تو یون دیکھا کہ تمام
اناج اور تمام میوہ جات اور ہر قسم کی گھانس پھونس سب اسی مین ہین اور ماسوا انکے اور
اجزاے ناقصہ بھی ہین کہ جیسے علیحدہ ہو کے یہ چیزین پیدا ہوتی ہین اور پھر ان اشیا مین
بھی اجزاے مختلفہ ہین چنانچہ ابھی معروض خدمت ہو چکا ہے سو بعد صد ہا چھان پھونک کے
اسی خاک سے دیکھو کہ کیا کیا نعمتین مزہ دار حاصل ہو جاتی ہین مگر ایسی چھلنی کہ جس سے کھانے
سے پہلے ان نعمتون مین سے اجزاے فضلہ جدا ہو جاوین ابتک کسی نے نہ بنی اور معدہ اگر ان
نعمتون کو چھان کر فضلہ ان سے جدا کرتا ہے تو اوسوقت مزہ آنے کی گنجائش نہین مزہ
تو فقط زبان ہی تک ہے جہان کھانا حلق سے نیچے اوترا تو کھانے والے کے حساب سے تو ایسا ہے
کہ جیسے کسی برتن مین دہرا ہوا دہرا رہا اور پھر معدے مین جا کر بھی یہ نہین ہوتا کہ فضلہ بالکل
علیحدہ ہو جاے کیونکہ بعد فضلہ کے علیحدہ ہو جانے کے جو کچھ بقیہ باقی رہجاتا ہے اوسمین
اکثر کا گوشت بنجاتا ہے اوسکو بھی اگر کھاتے ہین تو فضلہ اوسمین سے بھی جدا ہوتا ہے اور

اسیطرح فضلہ مین بھی اجزا عمدہ باقی رہجاتے ہین چنانچہ بہت سے حیوانات جو اکثر فضلہ کھاتے
ہین تو اوس فضلہ سے اونکے بدن مین خون بھی پیدا ہوتا ہے اور اوس خون سے روح
ہوائی بھی پیدا ہوتی ہے اور صورت اوسکی یہ ہے کہ کچھ خون جگر سے دلمین جاتا ہے اور
دل کی گرمی سے پک کر اوسمین ایک جوش آجاتا ہے اور اسمین سے ایک بھاپ اوٹھکر تمام
بدن کے رگ و پے مین پھیلجاتی ہے اسمین البتہ یون معلوم ہوتا ہے کہ فضلہ بہت کم رہتا ہوا القصہ
دل کے چھلنے مین اگر نوبت اسبات کی آتی ہے کہ یون گمان ہونے لگے کہ اب اسمین اجزا ناقصہ
شاید نرہے ہون اور اجزا عمدہ اجزا ناقصہ سے جدا ہوگئے ہون اس بھاپ کی اگر کوئی
کسی ترکیب سے کوئی غذا بنالے اور اوسیکا استعمال کیا کرے اور بدن بھی اوسکا ایسی ہی
غذا اوس سے اول پیدا ہوا ہو تو پھر یقین یون ہے کہ نہ اوسکو پاخانہ آیا کرے اور نہ پیشاب اور
نہ تھوکے اور نہ سنکے اور نہ یہ مرض جو اب پیدا ہوتے ہین پیدا ہون کیونکہ امراض کے پیدا ہونیکا
باعث یہی کثافت غذا ہے جو غذا کثیف زیادہ ہوتی ہے اوسمین سے فضلہ زیادہ نکلتا ہے
تو اوسکا بدن کے اندر رہنا اوس بھاپ کے حق مین جو دل سے اوٹھکر تمام بدن مین پھیلجاتی ہے
ایسا ہوجاتا ہے کہ طوطی کے قفس مین کوئی تنکے بند کردیجیے جیسا طوطی کو بسبب تنگی کے
تکلیف اور خفقان ہوتا ہے ایسا ہی اوس بھاپ کو ایذا اور تکلیف ہوتی ہے اسلیے کہ
روح بدنی حقیقت مین یہی ہے یعنے بھوک پیاس گرمی سردی بیماری وغیرہ تکلیفات
جو بدن سے تعلق رکھتے ہین سب اطبا اور حکما کے نزدیک اسیکو ہوتی ہین اور ایسے ہی
کھانے پینے عافیت وغیرہ کی راحت بھی اسی سے ہوتی ہے القصہ جو آرام اور تکلیفین کہ
اجسام سے پیدا ہوتی یا اجسام سے تعلق رکھتی ہین اسی روح ہوائی کو ہوتی ہین جو اجسام سے
پیدا ہوتی ہے اور خود بھی ایک جسم لطیف ہے اور اسیکو اونکی تمیز ہے اوسکو بھلی بری کو یہی جانتی ہے
جو اوسکی مناسب ہوتا ہے اوسکو یہ آرام سمجھتی ہے اور جو اسکے مخالف معلوم ہوتا ہے اوسے تکلیف جانتی ہے اور یہی
سنو آرام اور تکلیف کے ہین پر یون معلوم ہوتا ہے کہ بھلے اور برے کامون سے آرام اور تکلیف اسکو نہین ہوتی

کیونکہ دو اوسکی مجنس ہی نہین جو اوسکی حقیقت اسے معلوم ہو یہ جسم ہے وہ جسم نہین اوسکی
حقیقت کے دریافت کرنے کے لیے کوئی اور روح چاہیے کہ وہ اوس سے زیادہ لطیف ہو
اور اجسام کی قسم مین سے نہو کیونکہ بھلے برے کام اور بھلے برے علم بھی تو اجسام کی قسم مین
نہین سو احتمال ہے کہ وہ روح اونھین نقشون کا نام ہو جنکا اوپر مذکور ہوچکا یا اور کچھ ہو
بہرحال اسجگہ عقل نارسا کام نہین کرتی پر یقینی بات ہے کہ روح ہوائی بھی ایک روح ہے
اور چونکہ یہ روح حقیقت مین خلاصہ ایک جسم کا یعنی غذا کا ہوتا ہے سو ہم جانتے ہین کہ
یہ روح ہر جسم مین ہے پتھر ہو یا پہاڑ کیونکہ ہر جسم کا ایک خلاصہ نکلنا ممکن ہے گو ہمین نکالنا
نہ آتا ہو آخر غذا کا خلاصہ نکالنا بھی تو ہمین نہین آتا اگر یہ ترکیب اور یہ کل جو خالق بزرگ
نے ہمارے بدن مین اس خلاصہ کے نکالنے کی رکھدی ہے نہوتی تو ہمین کاہے سے معلوم
ہوتا کہ غذا مین ایک شی ایسی لطیف اور عمدہ ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ انسان کی روح
بہت سی چیزون کا خلاصہ ہو اور پتھر وغیرہ کی روح فقط اوسی کا خلاصہ ہو اور اتنا نہین
خلاصہ ایسا ہو کہ فضلہ اوس سے جدا ہو گیا ہو اور وہ بدن انسانی مین اسطرح بھری
ہوئی ہو جیسے ہوا کسی مکان مین بیٹھے ہوا اور چیز ہے اور مکان اور چیز ہے اور پتھر کی
روح اور خلاصہ مع فضلہ ہو بلکہ فضلہ ہی اوس روح کا بدن ہو اور وہ دونون ایسے
رلے ملے ہون جیسے گنے مین رس اور اوس روح کے سبب پتھر وغیرہ کو بھی کچھ اس قسم کا
آرام اور تکلیف ہوتی ہو جسکا مذکور ہوا اور اس قسم کا بھی شعور ہو جیسا کہ انسان حیوان کو
اس روح سے حاصل ہوتا ہو بہرحال انسان اور حیوان اور اشجار اور پتھر وغیرہ دونون
روحون مین شریک معلوم ہوتے ہین منجملہ ان دونون کے پہلی روح کا پہلے بھی کچھ بیان
آچکا ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ جو خوبی انسان کی اس روح ہوائی مین ہو وہ تو حیوانات
کی روح ہوائی مین نہین کیونکہ انسان کی غذائین عمدہ ہین اور عمدہ غذاؤنکا خلاصہ
بھی عمدہ ہی ہوگا اور جو خوبی حیوانات کی روح ہوائی مین ہے وہ اشجار وغیرہ کی روح ہوائی مین نہین

نہین کیونکہ حیوانات کی روح ہوائی اشجارہی کا خلاصہ ہے بخلاف اشجار کے کہ اُنہین
وہ خلاصہ رلاملا ہے اسی طرح اشجار مین جو بات ہے وہ زمین وغیرہ مین نہین کیونکہ اشجار
آخر زمین ہی کا ایک خلاصہ ہین تو اسکی روح کے ساتھہ فضلہ کا اتنا رلاؤ نہین جتنا زمین
کی روح مین ہے ایسے ہی یون معلوم ہوتا ہے کہ پہلی روح مین بھی تفاوت ہوگا اگر وہ
روح حقیقت مین وہ نقشے ہی ہین جنکا مذکور ہو چکا تب تو ظاہر ہی ہے کہ انسان کا نقشہ جو
خوبصورت ہے وہ دوسرونکا نہین اور علے ہذا القیاس حیوانات مین اور نباتات مین
فرق ہے اور اگر کوئی اور چیز ہے تو خدا جانے کیا کیفیت ہوگی پر خدا کی حکمت اور دانائیون سے
یہی توقع ہے کہ انسان کی روح ہوائی کے ساتھہ دوسری بھی ایسی ہی اچھی روح ہوگی
نہین تو کام بیموقع ہو جائیگا اور یہ بات ہر چند خدا کی قدرت سے کچھہ باہر نہین کہ اچھون کو
بُری چیز دے اور برون کو اچھی پر اچھی چیزون کو اچھون کے لیے بنایا ہے اور بُری چیزونکو
بُرون کے لیے سو جو چیز بالکل اچھی ہے وہ اچھون ہی کے لیے ہے اور جو چیز بالکل بُری ہے
وہ برون کے لیے ہی اور جو چیز بُرائی اور بھلائی سے مرکب ہے وہ قابل اسکے ہے کہ اسے
توڑ پھوڑ کر بُری کو بھلی سے جدا کرکے ہر ایک کو اپنے اپنے موقع پر پھونچایا جاے سو چونکہ اس عالم
کی ترکیب بھلی اور بُری دونون کے مجموعہ سے ہے اور نیز ہر ہر چیز کی یہی ترکیب ہے چنانچہ زمین کا
کچھہ تھوڑا اسا حال سنکر سبکو یقین ہو گیا ہوگا تو اسلیے ہمکو یہ توقع ہے کہ خداوند عادل اسکو
بھی توڑ پھوڑ کر بھلی اور بُری کو جدا کرکے ہر ایک کو اپنے اپنے موقع پر پھونچادے سو منجملہ عالم
اچھی غذاؤنکو تو تمام فضلات سے پاک کرکے اچھون کو کھلائے اور اچھون کو کہین ایسی اچھی
جگہہ پھونچائے جہان بُرائی کا نام نہو اور جسمین رنج اور تکلیف کا نشان نہو اور شاید اوسی
جگہہ کا نام بہشت ہو جیسا کہ مشہور ہے ؎ بہشت آنجا کہ آزارے نباشد ٭ کسے را با کسے
کارے نباشد ٭٭ اور علی ہذا القیاس برون کو کہین ایسی بُری جگہہ پھونچاوے جسمین بھلائی
اور آرام کا نام نہو اور اوسی کو دوزخ کہتے ہون القصہ بطور کھیتی کے اس عالم کے اجزا،

تجھی بیہودہ ہوگئے باتین اور پھر اپنے اپنے موقع پر پہنچائے باتین اور یہی معنے خدا کے عدل کے معلوم ہوتے ہین کہ ہر چیز اپنے موقع پر پہنچائی جاوے اور ہر ایک چیز کو اوسکے مناسب چیز دیجائے اسی پاس پر اسباب کی رعایت نکرنے کو خدا کے حق مین ظلم سمجھنا چاہئے ورنہ ظلم کے یہ معنے کہ اکبار دوسرے کی چیز مین اوسکی بے اجازت تصرف کیا جائے تو یہ معنے تو خدا کی نسبت تصور مین نہین آسکتے کیونکہ یہ سب اوسی کی ملک ہین اس حساب سے تو جو کچھ وہ کرے بھلون سے برائی سے پیش آئے یا بروں سے بھلائی سے وہ سب عدل ہی ہوگا اسلئے کہ سب بھلے اور برے اوسی کی ملک ہین اگر وہ اپنے مقربون کو آگ مین ڈالدے اور اپنے ناپسند لوگون کو کسی باغ یا چمن مین لیجا کر اچھی اچھی نعمتون کو اونھین کھلائے یا پلائے اور ہر طرح کے آرام دے تو یہ ایسا ہے کہ کوئی اپنے دوشالے سے آگ جلا کر روٹی پکا وے اور اوپلون کو گٹھری مین باندھ کر حفاظت سے رکھے ظاہر ہے کہ اسکو کوئی یہ نہین کہہ سکتا کہ ظلم کیا البتہ اگر کسی دوسرے کا پرانا پھٹا گزی گاڑھے کا کپڑا کیا اپلا بھی بے اجازت جلائے تو وہ بیشک ظلم ہوگا ہان اتنی بات ضرور ہے کہ دوشالے سے جلا کر روٹی کا پکانا اور اوپلونکو گٹھری مین باندھ رکھنا ایک بے موقع بات اور کار نامناسب ہے کون ہے کہ اسکو معیوب نہین جانتا اور خلاف کمال نہین سمجھتا اور چونکہ پہلے واضح ہو چکا ہے کہ جتنے کمال ہین سب خدا مین ہونے چاہیین تو بے شک ہمکو یہ یقین ہوتا ہے کہ اوسمین کوئی بات خلاف کمال نہوگی بلکہ جتنے کمالات ہین سب اوسکے اوصاف ذاتی ہین اور اونکو اوسکے حق مین اگر مثال دیکر بتایا جاے تو ایسا نظر آتا ہے کہ جیسے ہمارے تمھارے پیدائشی صفات اور جبلی کمال اور خلقی اخلاق اور طبعی باتین ہین پر ہمارے تمھارے طبعی اوصاف پھر پورے طبعی نہین ایک طرح سے وہ بھی عارضی ہین بسا اوقات دوسرے کے زور اور غلبہ کے سبب زائل ہو جاتے ہین کون نہین جانتا کہ پانی کی برودت طبعی ہے اور پھر آگ کے غلبہ کے سبب کتنا کچھ گرم ہو جاتا ہے اور ہر پتھر کی یہ طبعی بات ہے کہ اوپر سے نیچے ہی کو گرتا ہے مگر با اینہمہ اگر ہم تم اوسے اوپر پھینکدیتے ہین

تو اور بڑا بنا جاتا ہے پر خدا سے زیادہ کوئی زور والا نہین کہ اوسکی ذات وصفات مین اوسکا تصرف چل سکے بلکہ کسی مین کسی قسم کا زور نہین خدا کے سامنے سب بمنزلہ آلات اوزار لڑنے کے ہین زور ہے تو خدا ہی مین ہے چنانچہ تقریرات مذکورہ بالا سے یہ بات بخوبی واضح ہوچکی مگر جیسے ہم اپنی سانس کو باوجودیکہ سانس لینا طبعی بات ہے تھوڑی دیر بند کرکے بیٹھ سکتے ہین یا غصہ والے کا غصہ طبعی بات ہے اور پھر بسا اوقات کسی مصلحت کی غرض سے اپنے غصے کو ضبط کرکے بیٹھ رہتا ہے ایسا ہی خدا کو بھی اسبات کا اختیار ہے کہ اپنے ذاتی کمالات کے خلاف کر بیٹھے مگر چونکہ عاقل خلاف طبع بغیر غرض نہین کرتا یا امید نفع کی ہوتی ہے یا اندیشہ نقصان کا ہوتا ہے چنانچہ غصے کی جگہ جو غصے والا غصہ نہین کرتا تو وہین نہین کرتا جہان یون جانتا ہے کہ یہان غصہ کرنے سے جان کا یا عزت کا یا مال کا نقصان ہوگا یا یون یقین ہوتا ہے کہ غصہ نکرونگا تو فلانا مطلب حاصل ہوجائیگا نہین تو نہین غرض عاقل خلاف طبع بے غرض نہین کرتا سو خدا سے زیادہ کون عاقل ہوگا جسنے عقل کو بھی پیدا کیا تو وہ کیونکر بے غرض اپنے خلاف طبع کریگا مگر خدا کی ذات وصفات مین نہ نفع کی گنجایش کیونکہ اوسمین سارے کمالات کا ہونا ضرور ٹھہرا پھر نفع کس چیز کا ہوگا اور نہ نقصان کی گنجایش کیونکہ اول تو نقصان کہتے ہین کمال کے نہونے کو سو اسمین سبہی کمال ہونے ضرور ہین چنانچہ مکرر سہ کرر گذر چکا دوسرے نقصان کسی چیز کا کسی مخالف کے زور زبردستی سے ہوا کرتا ہے چنانچہ ظاہر ہے گرمی کا نقصان سردی سے اور سردی کا گرمی سے آگ کا پانی سے کہ وہ اُسے بجھاتا ہے اور پانی کا آگ سے کہ وہ اوسے جلاتی ہے سو یہ پہلے ہی ثابت ہوچکا ہے کہ خدا ایک ہے اور ماسوا خدا کے اور کسی مین کچھ زور اور تاثیر نہین ہان خدا کے زور اور تاثیر کے حق مین جتنی مخلوقات مین زور والے اور تاثیر والے ہین بمنزلہ پانی کے نل کے ہین جیسے نل مین پانی بہہ بہہ کر آتا ہے ایسا ہی خدا کے زور اور تاثیر ان زور والون اور تاثیر والی اشیاء مین کو بہہ بہہ کر باہر آتی ہین مصنف جیسے کوئی خدا کے

برابر نہین ایسے ہی کوئی برابر کی جوڑ کا بلکہ کمتر مخالف بھی نہین جو اوسکا ہونا بجا ہے
جیسا آگ کے حق مین پانی الغرض جب خدا کی ذات اور صفات مین نفع اور نقصان کی
گنجائش نہوئی تو اوسکے خلاف طبع بھی نہین ہوسکتا نہین تو لازم آئیگا کہ معاذ اللہ مداوند کریم
یا بیوقوف ہو سو یہ بھی نہین ہوسکتا کیونکہ وہ عاقل تو کیا خالق عقل ہے یا یون کہیے کہ
دیدہ و دانستہ بیموقع کرے اور ذات و صفات کو بٹہ لگاوے اور عیب دار کہلاوے غرض
یہ ساری باتین خلاف کمال ہین اسواسطے ان امور کی اوسکی ذات تک رسائی نہین اور
پہلے ثابت ہوچکا ہے کہ سب کمالات کا ہونا اوسکے لیے ضرور ہے اسلیے ہمکو یون یقین ہوتا ہے
کہ اوسکی ساری طبعی باتین ازل سے ابد تک برابر یکسان رہینگی طبعی بات کے بدلجانیکے لیے
ضرور ہے کہ کسی مخالف کی تاثیر بدل دے جیسے پانی کی ٹھنڈک کو آگ بدلدیتی ہے یا اپنے
آپ کو کوئی اپنی طبعی بات کو کسی کے ڈر کے سبب یا کسی کے سلوک کی امید پر باین وجہ
بدل ڈالے سو یہ تینون چارون احتمال بیان نہین ہوسکتے مگر نہ معلوم اون لوگون نے
کیا سمجھا کہ عدل کو خدا کے ذمے فرض و واجب ٹھہرایا فرض و واجب کے تو یہ معنے ہین کہ کوئی
حاکم کسی کے ذمے پر اوسکے خلاف طبع کوئی بات لازم کردے تو اس صورت مین ایک تو
خدا کے اوپر حاکم کا ہونا اور خدا سے زیادہ کسی زور کا ہونا لازم آئیگا دوسرے خدا کے خلاف
طبع ہونا باقی رہی یہ بات کہ فرض اور واجب کے یہی معنے ہین جو ہمنے کہے اسکی وجہ یہ ہے
کہ فرض حکم حاکم ہوتا ہے سو حاکم اپنی رعایا پر اوسی بات کا تقاضا کیا کرتے ہین جو رعایا کے
خلاف طبع ہوتی ہے نہین تو حکم ہی کی کیا ضرورت رہی مالگذاری کے ادا کرنے کو رعایا
کا جی نہین چاہتا تو اوسکے لیے حکم کی ضرورت ہوئی اور جو کھانے پینے کی طرح ایسے بھی
جی چاہتا تو کیا ضرورت تھی اور کیون تحصیلدارون اور کلکٹرون وغیرہ کو نوکر رکھتے
القصہ خدا کے ذمے کسی بات کو فرض اور واجب کہنا بڑی گستاخی کی بات ہے مگر اونکے
نزدیک شاید کوئی اور معنے ہون بہر حال خدا کے عادل ہونے مین کچھ شبہہ نہین اور خدا کے

عدل کے بھی یہی معنے ہین کہ جس چیز کو جسکے مناسب دیکھا اوسے دیا اور جس چیز کو جس جگہ
کے لائق دیکھا وہان رکھا آرام کو آرام کی جگہ اور تکلیف کو تکلیف کی جگہ اچھی باتین
اچھون کو بُری باتین برون کو ہر ہر چیز کی کم وبیش دریافت کرنے کی ایک ترازو ہے
اور سیاہ وسفید اچھی بُری شکل کے دریافت کرنے کے لیے تو آنکھ ترازو ہے اور اچھی بُری
آواز کی میزان کان اور خوشبو اور بدبو کی ناک اور میٹھے کھٹے کے لیے زبان اور گرمی
سردی کے لیے تمام بدن اور اسیطرح اور ہزارون ترازوین ہین اِن سب سے فقط ایک تخمین
کمی وبیشی کی معلوم ہوتی ہے مقدار ہر ایک کی اور نیز کمی وبیشی کی مقدار اِن سے معلوم
نہین ہوتی اسبات مین یہ سب ترازوئین کافی ہین بلکہ ایسی ہین جیسے کوئی سیر کے پتھر اور
دو سیر کے پتھر کو ہاتھ مین لیکر یہ بتلاوے کہ اسمین زیادہ وزن ہے اسمین کم تو فقط کمی بیشی
ہی معلوم ہوگی حقیقت الحال یعنے کتنا یہ ہے اور کتنا یہ ہے اور کیا انمین فرق ہے سو یہ
بات بے ترازو کے معلوم نہین ہوسکتی اور جن چیزون مین بہت تھوڑا فرق ہوتا ہے انکی
کمی وبیشی بھی بے ترازو معلوم نہین ہوتی جیسے سیر بھر اور رپیا اوپر سیر نہ انکی کمی بیشی بے ترازو
معلوم ہو نہ انکی مقدار بے ترازو معلوم ہو سو ایسی ہی ہماری تمھاری عقل سے بھلائی اور
بُرائی کی کمی بیشی وہان ہی معلوم ہوتی ہے جہان بہت فرق ہو پر تھوڑے تھوڑے فرق
اور اونکی مقدار اس سے ہرگز دریافت نہین ہوسکتی یہ بات بجز علم خداوندی کے اور کسیکا
کام نہین عقل بھی اوسی درگاہ کی دریوزہ گر ہے کیونکہ حقیقت عقل کی بعد غور کے یہ سمجھہ مین
آتی ہے کہ یہ دفتر علم الٰہی کا ایک محافظ دفتر ہے کیونکہ کوئی بات ایسی نہین کہ جسمین عقل سے
مشورہ نکرلین اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسکے پاس ہر بات کی کچھہ نکچھہ خبر ہے بلکہ سب خبر ہے
بہرحال بعد غور کے یہ سمجھہ مین آتا ہے کہ یہ دفتر علم الٰہی کا ایک محافظ دفتر ہے بلکہ اوس دفتر کے
حروف اور نقوش کے دریافت کرنے کی نظر ہے جیسے دفتر مبصرات یعنے دیکھنے کی چیزون
کے لیے چشم ظاہری عنایت ہوئی ہے ایسے ہی اوس دفتر نہانی کی سیر کے لیے عقل جو ایک

چشم تنہائی سے درست ہوتی ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جس آنکھ سے چھوٹی بڑی سب
چیز کو معبرات مین سے دیکھ سکتے ہین ایسی ہی عقل سے اوس دفتر کے تمام حروف اور
نقوش کو دریافت کرسکتے ہین یعنے کوئی چیز ایسی نہین جسمین عقل سے مشورہ نکرسکین اور
جیسے سیاہ و سفید کا فرق مثلاً آنکھ سے معلوم ہوسکتا ہے ایسی ہی نیک و بد کا فرق دیدۂ عقل
سے معلوم ہوسکتا ہے لیکن جیسے آنکھوں آنکھوں مین بھی فرق ہے سب کے یکسان فرق
معلوم نہین ہوتا بلکہ بسا اوقات الٹا معلوم ہونے لگتا ہے احول یعنے بھینگے کو ایک کے دو
اور یرقان والے کو سفید بھی زرد نظر آتا ہے ایسی ہی ہر عقل سے نیک و بد کا فرق صحیح صحیح
معلوم نہین ہوسکتا اور جیسے کم نظرون کو بعضے رنگ مثلاً کوئی عنابی سیاہ سب ایکہی
نظر آتے ہین ایسے ہی کم عقلون کو بہت سے امور نیک و بد سب یکسان معلوم ہوتے ہین
اور پھر جیسے کسی آنکھ مین یہ کمال ہین کہ رنگتون کا فرق مراتب اور مقدار تفاوت
ایسا دریافت کرلین کہ جس سے اوسکی نسبت بلا کم و کاست معلوم ہوجائے یعنے یہ متحقق ہوجاے
کہ ایک سرخ چیز کی سرخی مثلاً دوسری سرخ چیز کی سرخی سے آدھی ہے یا تہائی ہے یا ربع
کی نسبت رکھتی ہے ایسی ہی کسی عقل مین یہ بات نہین کہ نیک و بد کا فرق ایسی طرح
دریافت کرلے کہ آپس کا فرق مراتب اور مقدار تفاوت بطور مذکور دریافت کرسکے
یہ بات خدا تعالی ہی کے ساتھ مخصوص معلوم ہوتی ہے سو بمقتضاے تقریر بالا یون سمجھ مین
آتا ہے کہ خداوند عالم اس عالم کو جو نیک و بد سے مرکب ہے چنانچہ واضح ہوچکا ہے مثل
کھیتی کی کاٹ چھانٹ توڑ پھوڑ کر جیسے گیہون اور بھس کو جدا جدا کرکے جدا جدا جگہ
رکھتے ہین اور پھر جدا جدا مصرف مین صرف کرتے ہین نیکون اور نیک کام والونکو
بھی بدون اور بدی کے کام والون سے جدا رکھے اور اپنی اپنی جگہ پہونچاے اور لازم
ہے کہ نیکون کے لیے جو تمھکانا مقرر ہو اوسمین بجز خوبی اور بھلائی کے بدی اور برائی کی
ترکیب نہو نہیں تو پھر وہ بھی بالضرور اسیطرح توڑا پھوڑا جاے اور علی ہذا القیاس

بندون کے لیے بھی ایسا ہی ٹھکانا چاہیے اور یہ بات سوا اسکے اور طرح سے بھی مدلل معلوم
ہوتی ہے شرح اسکی یہ ہے کہ جو چیز اجزا مختلف سے مرکب ہوتی ہے لاجرم اون اجزا کے لیے
کوئی معدن اور اصل ہوتی ہے کہ ابتدا ترکیب مین اون اجزا کو اوسمین سے لیا ہو اور
پھر وہ اجزا مجتمعہ اگر منفصل ہو جاہین تو خود بخود اپنی اوس اصل مین جا ملین یا قابل
اسکے ہون کہ اونکو اپنی اصل مین پہونچا دیجیے مثلاً جسم انسانی اربع عناصر سے مرکب ہے
تو اوسکے چارون عنصرون یعنے چارون اجزا خاک آب ہوا آتش کے لیے چار اصلین اور
معدن ہین یعنے چارون کرہ خاکی آبی ہوائی ناری جو ترکیب مذکور کے ماخذ ہین موجود ہین
اور پھر تجربہ ہمارے متواترہ یہ بھی یقین ہے کہ اگر اس ترکیب کا شیرازہ کھول دین تو بیشک
چارون اجزا مین سے بعد تحلیل کے بچا ہوا اپنی اپنی اصل سے جا ملین کیونکہ تجربہ معلوم ہے
کہ اگر کسی جزء خاکی کو سطح زمین سے جدا کرکے کچھہ اوپر لیجاہین اور اوپر لیجا کر چھوڑ دین
تو وہ خود بخود اپنی اصل کی طرف دوڑتا ہے یا یون کہیے کہ اوسکی اصل یعنے زمین اوسے
کھینچ لیتی ہے اور اسیطرح اگر کسی جزء ہوائی کو کسی ترکیب سے پانی کے اندر لیجاہین اور
لیجا کر چھوڑ دین تو اوسکو بھی وہان قرار نہین ہوتا پانی کو چیر کر اپنی اصل سے جا اوپر ہے
آملتا ہے ادہر برق کو سب نے دیکھا سنا ہوگا کہ اگر کسی حادثے سے اپنی اصل یعنے کرۂ ناری
سے جو ہوا سے بھی اوپر ہے نیچے آپڑتی ہے تو جب بطور خود تنہا رہجاتی ہے اوپر ہی اوڑ جاتی
ہے اور مشعل تو سبھی کی دیکھی ہوئی ہے کہ اگر اوسکے سر کو نیچے جھکا دیجیے تب شعلہ اوپر ہی
کی جانب متوجہ رہتا ہے اس سے یون معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ شعلہ مشعل سے چھوٹ جاے
تو بیشک اپنی اصل سے جا ملے علیٰ ہذا القیاس اس عالم کی ترکیب کو جو نیک و بد سے
مرکب ہے سمجھنا چاہیے یعنے اس عالم مرکب کے اجزاء نیک و بد کے لیے بھی کوئی اصل
نیک و بد کے لیے بھی کوئی اصل اور معدن اور ماخذ چاہیے کہ ابتداء ترکیب مین ان
اجزا کو اوسمین سے لیا ہو اور بعد انفصال اگر اتفاق سے بیچ مین آجائے تو جو کچھہ بعد تحلیل

کے باقی رہا ہو وہبی اپنی اصل سے جاملے مگر تقریر اول سے ہو در باب شکست ترکیب
عالم مرقوم ہوئی ہے یون یقین کامل ہے کہ یہ کارخانہ ایکنہ ایک روز ٹوٹنے والا ہے
اور نیز تقریر ثانی اسباب پر شاہد ہے کہ اس کارخانہ کا جب زمانہ کمال آپادے تو اسکا
مالک یعنے خداوند کریم جو تمام موجودات کا مالک حقیقی ہے اپنے آپ اس کارخانے کو
توڑ پھوڑ کر نیک و بد کو جدا جدا کروے بہرحال انفصال اجزاے عالم کہ منجملہ نیک و بدی ہیں
ضروری ہے اسی لیے یقین کامل ہے کہ دونون قسم کے اجزا اپنے اپنے ٹھکانے پر پہونچ جائینگے
یا پہونچائے جاینگے اور یہ جو ہر فرقے کے نزدیک دار جزا اور دار سزا مقرر ہے اور کوئی
اوسکا نام سرگ اور نرک کہتا ہے اور کوئی دوزخ اور بہشت اور کوئی جنت اور جہنم
یہ بات اصل سے غلط نہوا اگر غلطی ہو بھی تو اوسکی کیفیت کے بیان مین ہو اور جب ہر ترکیب
کے لیے اصول مختلفہ کا ہونا ضرور ہوا جو معدن اور مأخذ اجزا ہون تو اب ہم اور بھی قیاس
کرتے ہین اور اس قیاس پر کہتے ہین کہ فرشتے اور شیاطین جنکو ہمارے ملک کی
زبان مین دیوتا اور دیو کہتے ہین موجودات واقعی مین سے ہین پر مثل جان کے اوپر
ہوا کے کہ بالاتفاق موجودات واقعی مین سے ہین اپنا موجود ہونا کوئی افسانہ غلط
نہین نظر آتی اور وجہ اسکی یہ ہے کہ ہر فرد بشر کو بنی آدم مین سے یہ اتفاق ہوتا ہے کہ
ایکوقت اگر امر نیک کی طرف مائل ہے تو دوسرے وقت بری بات کی خواہش ہے بلکہ
غور سے دیکھیے تو ہر وقت دونون طرف میلان رہتا ہے کیونکہ عین بدی کی رغبت
کیوقت عقل مانع ہے اور عین نیکی کی رغبت کے وقت خواہش نفسانی موجود رہتی ہے
تو جیسے اجسام بنی آدم مین بسبب حرارت برودت یبوست رطوبت چارون کے
پائے جانے سے ہمکو یہ دریافت ہوا ہے کہ یہ آب و خاک و آتش و ہوا چارون سے مرکب ہے
ایسے ہی یون معلوم ہوتا ہے کہ جانین بھی ایسے ہی دو جزو سے مرکب ہین کہ ایک کو
بالطبع نیکی کی طرف رغبت ہے اور دوسرے کو بالطبع بدی کی طرف میلان ہے پر جیسے

اجزاء کی کمی بیشی کے باعث بنی آدم کے مزاج باعتبار حرارت برودت وغیرہ کے مختلف
ہین یعنے اگر آگ اور اجزاء سے غالب ہے تو مزاج کو گرم کہتے ہین گو اسمین کچھہ کچھہ
سردی ہی پائی جاتی ہو اور پانی اور اجزا سے غالب ہے تو مزاج کو سرد کہتے ہین
گو حرارت بھی فی الجملہ اوسمین موجود ہے ایسے ہی باعتبار کمی بیشی اجزاء کے بنی آدم
مین نیک و بد کا تفاوت ہے ورنہ نیکون مین بدی کا مادہ اور بدون مین نیکی کا
مادہ فی الجملہ موجود ہے بہرحال اسمین کلام نہین کہ جانہاے بنی آدم ایسے دو جزو
مختلف الطبیعت سے مرکب ہین کہ ایک کو بالطبع نیکی کی جانب میلان ہے اور اُسے ہی
شاید اہل اسلام روح کہتے ہون اور دوسری کو بالطبع بدی کی طرف رغبت ہے
اور اوسے ہی شاید اہل اسلام نفس کہتے ہون اسی لیے ہم یون کہتے ہین کہ اندونون
جزؤون کے لیے دو اصلین بھی جدی جدی ہونگی سو جس جزو کو نیکی کی جانب رغبت
ہے اوسکی اصل طبقہ ملائکہ ہے جنکو فرشتے اور دیوتا بھی کہتے ہین کیونکہ اس جماعت
کی نسبت سبکا یہی عقیدہ ہے کہ برائی سے انکو سروکار ہی نہین اور جس جزو کو
بالطبع بدی مرغوب ہے اوسکی اصل طبقہ شیاطین ہون کیونکہ انکے حق مین بھی سب کا
اسپر اتفاق ہے کہ انکو نیکی سے مطلب نہین اور اگر بالفرض ملائکہ اور شیاطین
کی نسبت کسی کا یہ اعتقاد نہین بھی ہو تب اتنی بات تو ثابت ہی ہوگی کہ انسانون مین
دو جزو مختلف الرغبت موجود ہین اور اونکے لیے دو اصلون کا مختلف ہونا ضرور ہے
سو جس اصل کی یہ خاصیت ہے یا ہو جیسے پانی بالطبع ٹھنڈا ہے آگ کے سبب گرم
ہو جائے تو ہو جائے وہ بھی بالطبع نیکی کی طرف مائل ہے شیاطین کی تاثیر سے بدی
کی طرف متوجہ ہو جاوین تو ہو جاوین اوس اصل کا نام ہم تو اپنی اصطلاح مین
طبقہ ملائکہ تجویز کرتے ہین اور جو اصل اسکے برعکس ہو اوسکا نام ہم اپنی اصطلاح
مین طبقہ شیاطین کہتے ہین پھر جیسے ہر ایک کو اربع عناصر بدن مین سے اوقات

نطفہ مین اپنی اپنی اصل سے بالمردن مرکبات سے جنمین اوس اصل کا عنصر زیادہ
ہو مدد پہونچتی ہے چنانچہ سب جانتے ہین کہ جیسے آگ سے بدن مین گرمی کو ترقی
ہوتی ہے ایسی ہی گرم دواؤن سے گرمی کی ترقی ہوتی ہے تو ایسے ہی یون سمجھ
مین آتا ہے کہ ملائکہ اور شیاطین ہی کے سبب سے یہ بات ہو کہ ایک وقت نیکی کیجانب
رغبت ہے تو دوسرے وقت بدی کی جانب میلان ہے بہرحال ملائکہ اور شیاطین کا
ہونا حق معلوم ہوتا ہے اور روحہائے بنی آدم پر اونکے اثر کا ہونا بھی صحیح اور باوجود
ان تاثیرات کے پیدا ہونے کے اونکا نظر نہ آنا ایسا ہی سمجھنا چاہیے کہ جان کا اور ہوا کا
بدن پر کسقدر اثر ظاہر ہوتا ہے اور پھر دونون کے دونون معلوم نہین ہوتے ہان
آثار کے وسیلے سے معلوم ہوتے ہین سو بعینہ یہی قصہ یہان بھی موجود ہے اور علے ہذا القیاس
یون بھی سمجھ مین آتا ہے کہ اس دار دنیا کی تمام لذتین کلفت آمیز ہین کوئی راحت
رنج سے خالی نہین اور تمام کلفتین فی الجملہ موجب آرام بھی ہین اور علی ہذا القیاس
سب نفع کے کامون مین بھی کچھ کچھ نقصان ہے اور سب نقصان کی باتون مین
کچھ نہ کچھ نفع ہے چنانچہ ظاہر ہے اور اگر مثال ہی کی ضرورت ہے تو دیکھیے گڑ مین ایک
لذت ہے تو اوسکے ساتھ ایک کدورت بھی لگی ہوئی ہے اور وہ دو طریق سے معلوم
ہوتی ہے ایک تو چینی اور مصری کے کھانے سے ان دونون کو کھا کر معلوم ہوتا ہے
کہ گڑ کی لذت بالکل صاف نہین مکدر ہے دوسرے پاخانے کے پیدا ہونے سے اگر
گڑ وغیرہ مین اجزا عمدہ ہی ہوتے تو پاخانہ ہرگز نہ نکلتا ایسی ہی کریلے مین تلخی کے
ساتھ ایک ذائقہ بھی موجود ہے اور وہ بھی دو طرح معلوم ہوتا ہے کہ ایک تو
ایلوہ شاہترہ وغیرہ کے کھانے سے کیونکہ جسقدر اونمین تلخی ہے کریلے مین نہین۔ تو
معلوم ہوا کہ کریلون مین تلخی کے ساتھ کچھ اور ذائقے کی بات بھی ہے اگر بالکل تلخی
ہی ہوتی تو یہ تفاوت نہوتا۔ چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے اور بے عقل نسمجھین تو کیا

شکایت ہے دوسرے بعض مصالح کے استعمال کرنے سے وہ تلخی زائل ہو جاتی ہے
اور پھر وہ ذائقہ پیدا ہوتا ہے کہ سب جانتے ہین کہ جیسے لذت کی غذا ہین پاخانہ
کی پیداوار ہین سب برابر ہین فرق ہے تو مقدار ہی کا یعنے کسی مین سے زیادہ
جھڑتا ہے اور کسی مین سے کم ایسے ہی ہر تلخ بدمزہ کے ذائقے مین بھی کسی نہ کسی
ترکیب سے فرق پڑتا ہے اور بھی کچھہ نہین تو خاک مین ڈالدینے سے ہم رنگ خاک تو
سبھی مزہ دار بیمزہ اشیاء ہو سکتی ہین چنانچہ ظاہر ہے بہرحال اسمین کلام نہین کہ
ہر قسم کی اشیاء لذت دار ہون یا بے لذت ہون لذت اور تکلیف دونون ہی
سے خمیر ہے تو اسصورت مین اونکے اجزاء کا شیرازہ بھی جدا جدا کرکے اپنی اپنی جا
پہونچا ئینگے مگر چونکہ یہ تقسیم راحت و رنج بھی اوس تقسیم نیکی و بدی مین داخل ہے
کیونکہ لذت بھلائی کی اقسام مین سے ہے اور رنج برائی کی تو اونکی اصل بھی وہی
دو مقام ہون جنکو بہشت دوزخ کہہ کے تعبیر کیا ہے اسی لیے یون سمجھہ مین آتا ہے
کہ دنیا کی ہر قسم کی لذتین اگرچہ عورتون سے صحبت کرنا ہی کیون نہو بہشت مین
پائی جاوین ہان زیادہ ہو تو کچھہ عجب نہین اور علےٰ ہذا القیاس دوزخ مین دنیا
کی ہر قسم کی تکلیفین موجود ہون البتہ اگر ان سے زیادہ بھی ہون تو کچھہ دور نہین
دوسرے وہانکی لذتین اور کلفتین الٹے بھی گو یہانکی لذتون اور کلفتون کے
ہمرنگ ہون پر یہانکی لذتون اور کلفتون کو وہانکی لذتون اور کلفتون سے کچھہ
نسبت نہو کیونکہ نہ یہانکی لذت خالص لذت ہے نہ یہانکی تکلیفین خالص تکلیفین
اور اس تقریر سے یون ثابت ہوتا ہے کہ وہانکی لذتین اور تکلیفین خالص لذتین
اور خالص تکلیفین ہون بہرحال قیامت جس ہنگامے کا نام ہے وہ ہنگامہ صحیح ہے
اور بہشت و دوزخ جن جن مکانون کو کہتے ہین اونکا ہونا بجا و درست ہے
اسلیے یون سمجھہ مین آتا ہے کہ بطور آواگون کے بنی آدم کا ہمیشہ مختلف جونون مین

مسئلہ تناسخ مین ہنود کی بہت

متصل رہنا اور کبھی اس سلسلے کا منقطع ہونا ایک عقیدہ غلط ہے کہ بسبب کبھی فہم بعض
حکما ہے اور بعض مقتدایان ہنود کے بعض عوام کی طبیعت مین راسخ ہو گیا ہے یا شاید
متقدمین کا مطلب نہین سمجھے اور متقدمین نے شاید کسی ایسے واقعے کا ذکر کیا ہو جو
اس پیدائش سے اول ارواح پر گذرا ہے چنانچہ ہم بھی اوسکی طرف اشارہ کرینگے
پر متاخرین اسکو بعینہ ایسا ہی قصہ سمجھ گئے ہون ہان فی حد ذاتہ یہ امر ممکن ہے
اسمین کچھ شک نہین لیکن جبکہ بوجوہ مذکورہ اس عالم کا درہم برہم ہونا ضروری
ہوا اور پھر اسپر انجام کار بہشت و دوزخ مین داخل ہونا ٹھہرا تو پھر سوا اسکے کہ
آواگون کا ہونا ایک امر غیر واقعی ہو اور کیا کہا جاے ہر چند بعد اسکے اسکی ضرورت
نہین کہ آواگون کے اثبات کے دلائل کو باطل کیا جاے کیونکہ قیامت کے اثبات کے
دلائل کو آواگون کے دلائل کا بطلان آپ لازم ہے اور آونکے بطلان کو آواگونکا
بطلان اور قیامت کی حقیقت اور اوسکے دلائل کی صحت لازم نہین لیکن مزید اطمینان
طالبان تحقیق کے لیے مرقوم ہے کہ آواگون کی حقیقت اور صحت کے لیے مدعیان
آواگون کے پاس بجز اسکے کوئی دلیل نہین کہ بہت سے نیکبختون اور نیک کام والونکو

تناسخ کی دلیل

ہم دیکھتے ہین کہ باوجود کثرت طاعت وعبادت و اجتناب افعال ناپسندیدہ تمام عمر
تکلیفات مین گذارتے ہین اور علی ہذا القیاس اکثر بدبختون اور بداطوارون کو
دیکھتے ہین کہ باوجودیکہ شب و روز امور ناگفتنی مین مشغول رہتے ہین آنکو تکلیف
کی آنچ بھی نہین آتی حالانکہ یہ بات سب کے نزدیک مسلم ہے کہ نیکی قابل انعام اور
بدی لائق سزا ہے سو برعکس کہ اچھے تکلیفون مین گذارین اور برے گلچھرّے اوڑادین
بجز اسکے سمجھ مین نہین آتی کہ ان لوگون سے پہلے زمانے اور پہلی جون مین انکے
احوال کے مناسب کام صادر ہوے ہین تکلیف والون سے برے کام آرام والون سے
اچھے کام ورنہ زمانہ حال کے لحاظ سے دیکھیے تو انکے احوال کو انکے افعال سے کوئی مناسبت

نہین بلکہ اچھون کے حق مین تو تکلیف کا ہونا سخت نامناسب معلوم ہوتا ہے پھر
اس جون کو اول ہی جون سمجھین تو اس آرام کی جاگہ تکلیف اور تکلیف کی جا آرام
کے ہونے کی کیا وجہ نکلے گی الحاصل بجز اسکے مدعیان آواگون کے پاس اپنے مطلب کے
اثبات کی کوئی دلیل نہین اور یہ دلیل بھی اس زرق و برق سے پہلے ہی بیان کی ہے
سو اس دلیل کا حال یہ ہے کہ اہل فہم کے نزدیک مثبت نہین ہوسکتی کیونکہ اتنی بات تو
اس دلیل سے بھی نکلی کہ ایک جون کے افعال کی جزا سزا دوسری جون مین دیجاتی
ہے سو اول سے اول جون مین جو کچھ آرام و تکلیف بنی آدم کو پیش آئی ہونگی اور
بیشک پیش آئی ہونگی کیونکہ ان دونون سے انسان خالی نہین رہسکتا خاصکر
جینے کا آرام اور مرنے کی تکلیف تو ہم پوچھتے ہین کہ وہ کونسی جون کی کرتوت کی جزا
سزا ہے ہان اگر زمانہ گذشتہ مین اس سلسلہ کا غیر متناہی ہونا محال نہوتا تو البتہ
ممکن تھا کہ یون کہہ بیٹھتے کہ اس سلسلے کا کوئی اول ہی نہین تو اب بجز اسکے نہین
بن پڑتی کہ یون کہا جائے کہ آرام و تکلیف کا جزا سزا ہی مین منحصر رہنا کچھ ضرور نہین
بلکہ ممکن ہے کہ کسی اور مصلحت کے لیے ہو اور یہ بات بطور عقل دلچسپ بھی معلوم ہوتی
ہے کیونکہ بنی آدم مین بہت سی آرام اور تکلیفین قطع نظر اسکے کہ جزا و سزا مد نظر ہو
ایک کو دوسرے سے پہونچتی ہین اولاد کے ساتھ جو کچھ رعایت مروت احسان کیے
جاتے ہین خصوصًا ایام شیرخوارگی مین کوئی فرمائے تو کون سے عمل خیر کی جزا ہے اور
علیٰ ہذا القیاس بوجہ تعلم علم جو کچھ اولاد کو تکلیفین دیجاتی ہین خاصکر خود پڑھنے کی
تکلیف کہ اس سے بڑھ کر لڑکون کے حق مین کوئی تکلیف ہی نہین وہ کون سے عمل
ناقص کی سزا ہے بلکہ یہ دونون باتین اولاد کے حق مین داخل تربیت اور پرورش
ہین پھر جب بنی آدم کے حق مین بہت سے ایسے آرام و تکلیف جو بظاہر بنی آدم سے
پہونچتی ہے جزا و سزا نہوئی تو خدا کی طرف سے جو آرام و تکلیف پہونچتے ہین وہ سبکے

کاہے کو داخل جزا و سزا ہونگے بلکہ اوسکی طرف سے بدرجۂ اولےٰ ایسی بھی آرام و تکلیف پہونچنی چاہیے جو داخل تربیت ہون کیونکہ حقیقت مین رب اور مربی تو وہی ہے بلکہ بندون کی تربیت بھی حقیقت مین اوسی کی طرف سے تربیت ہے اور بندے بیچ مین بمنزلہ آلہ کے ہین چنانچہ بکرر یہ مضمون اوپر واضح ہوچکا ہے معہذا خداوند کریم مثل بنی آدم کسی نفع کا محتاج نہین جو اوسکے بڑہانے کے لیے کسیکو انعام دے کسی ضرر سے اندیشہ مند نہین جو آئندہ کی پیش بندی کے لیے کسیکو سزا دے ہان البتہ بنی آدم احتیاج سے خالی نہین بلکہ سراپا احتیاج ہین پھر جب اونکی طرف سے ایکدوسرے کو قطع نظر جزا و سزا کے آرام و تکلیف پہونچسکتی ہین تو خدا کریم کی طرف سے بدرجہ اولے بے جزا و سزا کے آرام و تکلیف کا پہونچنا ممکن معلوم ہوا کیونکہ بڑا سبب جزا و سزا کا وہی امید اور وہی پیش بندی ہے جو ابھی عرض کیا بلکہ بعد غور کے یون معلوم ہوتا ہے کہ جسکو جزا و سزا ہم کہتے ہین وہ بھی حقیقت مین خدا کی طرف سے تربیت ہی ہے غایت ما فی الباب ہمارے لیے نہین تو مجموعۂ عالم کے لیے ہی سہی کیونکہ مجموعۂ عالم بھی ایک شخص واحد ہے اور اوسکے لیے بھی ایک روح جداگانہ ہے اور بنی آدم کا بہشت اور دوزخ مین پہونچانا ایسا ہے جیسا غذا مین سے اجزاء عمدہ گوشت بنجاتے ہین اور اجزاء ردیہ کے فضلہ آنتون مین رہجاتے ہین اور یہ آنتون مین رہنا تمام بدن کے لیے موجب تقویت ہوتا ہے اگر آنتین بالکل خالی ہو جائین تو ضعف نمایان پیدا ہو اب ظاہر ہے کہ گوشت کا بنا دینا تو بدن کے لیے تربیت ہی ہے آنتون مین فضلہ کا رہجانا بھی تربیت سے خالی نہین ایسے ہی بعض بنی آدم کا بہشت مین داخل ہونا تو تمام عالم کے لیے داخل تربیت ہوتا ہے بعضے بنی آدم کا دوزخ مین جانا گو منجملہ تربیت اور بمنزلہ فضلہ آنتون مین رہنے کے موجب تقویت ہو اور جب یہ امور اسوجہ سے داخل ہوے تو ایسے ہی اگر یہانکی بعض آرام و تکلیف داخل تربیت ہوجائین

تو کیون انکار ہے اور جبتک یہ گنجائش باقی ہے تو کیا ضرورت ہے کہ یہانکی آرام و تکلیف کو
پہلی جون کی جزا و سزا پر محمول رکھیں بلکہ لازم یون ہی ہے کہ تربیت پر یا اسی عالم کے افعال
کی جزا و سزا پر محمول کرین کیونکہ عقل کے نزدیک اول تو یہ بات بہت مستبعد ہے کہ کوئی روح
پہلے زمانے کے ایام شعور کے وقایع کو ایسا بھول جاے کہ بالکل دل سے محو ہو جاوین اور دلمین
کسی بات کا اثر تک بھی باقی نرہے خاص کر وہ باتین جنکی جزا و سزا مین نے الحال آرام و تکلیف
اوٹھاتا ہے کیونکہ وہ جزا و سزا ہی کیا ہوئی جو اوسے اپنے کیے کی خبر بھی نہو اس صورت مین
تو لازم تھا کہ اپنے سب افعال پہلی جون کے یاد ہوتے بلکہ باوجود تکالیفون کے عبادت کیطرف
رغبت ہونے سے اولٰی یہ بات نکلتی ہے کہ پہلے زمانے مین بھی یہ شخص نیکون کے زمرے مین
معدود تھا یعنے اس پیدائش سے پہلے بیشک اسکو کسی قسم کی تجلی جناب باری کی میسر آئی
ہے جسکے سبب اسکے دل مین خدا کی اسقدر محبت جم گئی ہے کہ صد ہا تکالیف اوٹھاتا ہے اور
پھر بھی خدا ہی کی طرف جھکتا ہے ورنہ کسی چیز کی محبت بے دیکھے برتے پیدا نہین ہو سکتی
اگر فرصت کم اور لکھنے کی جلدی زیادہ نہوتی تو اسبات کو دلائل سے بھی ثابت کر دیتا کہ
محبت بے دیکھے برتے نہین پیدا ہوتی مگر چونکہ سبکا تجربہ اسبات پر شاہد ہے اور مینے ایک
رسالے مین اسبات کو ثابت بھی کیا ہے اور بعض اوہام جو اسکے برخلاف پیدا ہوتے ہین اونکو
اس رسالے مین قلع قمع کر چکا ہون تو اسلیے یہان اتنے ہی پر اکتفا کرتا ہون اور کہتا ہون
کہ ظاہرا القیاس باوجود آرامون کے امور ناگفتنی اور لایعنی مین مشغول رہنا اسبات پر
دلالت کرتا ہے کہ اس موقع مین جسمین شخص اول کو ایک قسم کی تجلی میسر آئی ہے اسکو
وہ بات نصیب نہین ہوئی جو اسقدر احسانون پر بھی خدا کی طرف توجہ نہین الغرض محبت
عدم محبت کے اثر سے یون معلوم ہوتا ہے کہ اس پیدائش سے پہلے بعضے ارواح کو یقیناً
کوئی واقعہ ایسا پیش آیا ہے کہ اوسمین کم سے کم کسی قسم کی تجلی میسر آئی ہے باقی اوسکے
یاد نرہنے کا باعث یہ ہوا ہو کہ لمحہ دو لمحہ یا گھڑی دو گھڑی کیلیے یہ قصہ پیش آیا ہو سو

ایسے واقعات کو بھول جانا کچھ مستبعد نہیں بالجملہ قطع نظر اس بحث کے کچھ یاد داشت
اور بھی معلوم ہوتی ہے یہ اکثر تمام بلکہ تمام عالم کا توحید مین متفق ہونا چنانچہ اوپر مذکور ہوا
خود اسی وجہ سے زیادہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی یہ بات کان مین پڑی ہے کیونکہ یہ بات سوا
کان کے آنکھون سے یا کسی اور حاسہ سے دریافت ہونے کی نہین باقی رہا دلائل سے معلوم
ہونا سو اوسکا حال یہ ہے کہ اس طرح سے توحید پر سب متفق ہین یہود و نصاریٰ کچھ فرقعون مین سناتن
ترک اور شرک اور باجملہ تعدد کا اقرار پایا جاتا ہے یہ سب دلائل ہی کا طفیل ہے الغرض دلائل
سے اتفاق متصور نہین بلکہ اکثر اختلافات دلائل ہی سے پیدا ہوتے ہین اور وجہ اسکی یہ ہے
کہ دلائل سے مطلب تک پہونچنا ہر کسی کو نہین آتا القصہ بجز اسکے کہ یہ بات کسی زمانے مین کسی
جون مین یا فقط روح مجرد کے کان مین پڑی ہو یہ اتفاق متصور نہین ہوسکتا مگر یہ ضرور
ملحوظ رکھنا چاہیے کہ کان مین پڑنے سے فقط اتنا ہی مطلب ہے کہ وہ بات کسی دوسرے کی
تعلیم سے حاصل ہوئی ہو عام ہے کہ وہ تعلیم آواز سے ہو یا اشارے سے یا کسی تحریر کے وسیلے سے
یا اسطرح سے کہ ایک کے دل کی بات دوسرے کے دل مین ایسی طرح چلی جاے جیسے کسی چیز کا
عکس آئینہ مین منطبع اور منتقش ہوجاتا ہے کیونکہ گونگا یا کوئی بولنے والا اگر کسی کو کوئی بات
اشارے سے بتلا دے تو اوسے بتلانا ہی کہتے ہین بہرحال یہ بات سنی ہوئی معلوم ہوتی ہے
سو عجب نہین کہ ہنگام تجلی مذکور اور اسباب کے استماع کا وقت ایک ہی ہو اور اس
زمانے مین اگر بطور جون کے یہ کیفیت گذری ہو تو اس جون سے وہ جون اس قسم کی نسبت
رکھتا ہو جیسے ماں کے پیٹ مین رہنے کا زمانہ یعنے اس جون کے لیے ماں کے پیٹ مین نطفہ کا
بڑھنا اور آدمی بننے کا زمانہ بمنزلہ مقدمہ اور سامان کے ہے کوئی جون جدا گانہ نہین اور
یہ جون اوسکی نسبت کچھہ زمانہ جزا و سزا نہین ایسے ہی وہ جون بھی اس جون کے لیے
ایک مقدمہ اور سامان ہو زمانہ جزا و سزا نہو اتنا فرق ہو کہ وہ مقدمہ اول و سامان
قدیم ہو اور یہ مقدمہ ثانی اور سامان جدید ہو اور اسمین کچھہ دشواری نہین کہ ایک

شیٔ کے لیے بہت سے سامان ہون بلکہ اس جون مین بھی اکثر اشیاء کے سامان متعدد
ہوتے ہین ایک کھیتی ہی کو دیکھیے کہ کتنے سامانون کی ضرورت ہے اور پھر ہر ایک کے
استعمال کا زمانہ جدا جدا ہے کوئی اول کام مین آتا ہے کوئی بعد مین معہذا اکثرون کا یہہ
حال دیکھنے مین آیا ہے کہ مطلب حق اونکے دل مین آتا ہے پھر باینوجہ کہ ایک اجمال سا ہوتا ہے
خوب وضاحت پیدا نہین ہوتی تو دلائل سے وہ بات خوب واضح ہو جاتی ہے اس سے
یون ثابت ہوتا ہے کہ پہلے زمانے مین اون امور کی اوس شخص کو اطلاع ہوئی ہے دلائل
کے وسیلے سے دل مین کچھہ پیدا نہین ہوتا وہ بات دلنشین اور واضح ہو جاتی ہے اور شاید
اسی لیے کہا کرتے ہین کہ فلانی بات واضح ہو گئی علے ہذا القیاس بعضے علوم جیسے دو دونی
چار ایسے ہین کہ اونھین یون نہین کہہ سکتے کہ یہ علوم بھی فلانے زمانے مین پیدا ہوئے ہین
اس سے پہلے حاصل نتھے بلکہ بالیقین یون معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء روح ہی سے یہ بات حاصل
ہے اور کسی علم کے حاصل ہونے کے معنے یہی معلوم ہوتے ہین کہ اوسکا معلوم پیش نظر ہو جاے
اسلیے لاجرم اس قسم کے علوم کی معلومات کسی زمانے مین پیش نظر عقل کی گئی ہونگی اور
اوسوقت کی کیفیت مفصلاً یاد نہین رہی ایک مجمل لگاؤ باقی ہے اسلیے جہان اس قسم
کی کوئی بات کان مین پڑتی ہے تو بے تامل ہر کوئی مان اوٹھتا ہے بہرحال ان وجوہ
سے یون سمجھہ مین آتا ہے کہ ایک زمانے مین کوئی ہنگامہ اس قسم کا پیش آیا ہے جسکے آثار
یہ امور مذکور ہین اور وہ ہنگامہ ایسا تو بوجہ قلت زمانہ یاد نہ رہا ہو کیونکہ جو بات تھوڑی
دیر کے لیے ظہور مین آتی ہے کم ہی یاد بھی رہتی ہے خاصکر ایام طفولیت دوسرے جو زمانہ
طفولیت سے بھی مقدم ہو وہ بدرجۂ اولے یاد نہ رہے گا لیکن تاہم بلکہ کچھہ کچھہ اثر یادداشت باقی
ہے پر مشکل تو یہ ہے کہ اگر آواگون کے قائل ہو جیے تو اس صورت مین بنی آدم کو اسی
جون مین زمانۂ دراز گذرتا ہے اور اکثرون کو تو نوبت جوانی اور بڑھاپے کی پہونچتی
ہے طفولیت سے گذر جاتے ہین اور صدہا وقائع بھی اس قسم کے پیش آتے ہین کہ لین

کہ اُنکے تن مے انجھے ہو جاتے ہیں پھر بالکل یاد نہیں رہتے اور دل سے محو ہو جانے کی کوئی وجہ
معلوم نہیں ہوتی اور باوجود اسکے قائل ہونے کی کوئی ضرورت بھی نہیں اول آرام و
تکلیف کے سوا جزا سزا ہونے کی اور بھی وجہ ہو سکتے ہیں چنانچہ مرقوم ہوا دوسرے اگر جزا
وسزا ہی کہیے تو ہمیں کیا مشکل ہے کہ اسی عالم کے افعال کی جزا وسزا ہیں چنانچہ بعض
مواقع میں تو یہ بات خود کھلا ہے اگر کوئی بہت کھانا کھا جاتا ہے اور کوئی دوائی نافع
استعمال کرتا ہے تو اچھا ہو جاتا ہے کوئی کسی زبردست کے ساتھ کچھ برائی کرتا ہے تو انجام کار
نقصان اوٹھاتا ہے کسی امیر صاحب مروت کے ساتھ کچھ سلوک کرتا ہے تو بہت سا کچھ
لیتا ہے اب سب جانتے ہیں کہ یہ آرام وتکلیف اسی عالم کے افعال کی جزا سزا ہیں اگر ایسے ہی
اور افعال بھی اسی قسم کے ہوں کہ اونکا ثمرہ یہاں ہی مترتب ہوتا ہو اور بنظر حقیقت
یوں معلوم ہوتا ہے کہ بیشک یہاں ہی مترتب ہوتا ہے تو کیا حرج ہے نہایت مافی الباب
ہمیں یہ بات معلوم نہو کہ وہ کون سے اعمال وافعال ہیں جنکی جزا سزا میں یہ آرام وتکلیف
اوٹھانے پڑتے ہیں سو یہ بات قائلین اور سب لوگوں کے نزدیک ایسا تو کچھ بے موقع اور نامناسب
ہی نہیں کیونکہ وہ تمام جزا وسزا کی نسبت اسی بات کے قائل ہیں کہ جن افعال کی وہ
جزا سزا ہیں وہ یاد نہیں رہے باقی رہی یہ بات کہ عقل کے نزدیک اون افعال کا یاد
رہنا ضروری ہے جنپر جزا وسزا مترتب ہوا اسلیے وہ لوگ جو پابند عقل ہیں وہ ان امور
کو نسبت افعال سابقہ کے جزا وسزا نہ کہیں گے بلکہ ان آرام وتکالیف کو ثمرات اعمال
سابقہ کہینگے اور اسکی ایسی مثال ہوگی جیسے کسی کے بہترین یاران جن یا پنڈلی میں
کوئی دنبل نکلتا ہے تو وہ ایام دیرینہ کی غذاؤں کا ثمرہ ہوتا ہے گھڑی دو گھڑی کے
کھانے سے دنبل پیدا نہیں ہوتا اسلیے اکثر اوقات وہ کھانے یاد بھی نہیں رہتے اور
اس یاد نرہنے سے کچھ نقصان بھی نہیں کیونکہ وہ دنبل کا نکلنا عرف میں اوس
غذائے سابق کی سزا نہیں گنی جاتی البتہ اس دنبل کو اوس غذا کا ثمرہ اور اثر

کہتے ہین اسیطرح یہانکی آرام وتکالیف کو بھی کسی عذاب یا کسی حرکت کا ثمرہ سمجھیے تو کچھہ مشکل
نہین ہان اتنی بات باقی ہے کہ صورت مفروضہ مین یون فرض کیا ہے کہ باوجود کثرت
طاعات پھر تکالیف مین گذرتی ہے تو اسصورت مین بظاہر ایسی کوئی بات نہین ہو سکتی
جو قابل سزا ہو یا اوسکا ثمرہ برا ہو اسکا جواب اول تو یہ ہے کہ ایسی افراد جنکو کسی طرح
کسی برائی کا مرتکب کہہ سکین ہوتی ہی نہین جنکو ہم نیک کہتے ہین اونکو باعتبار غلبۂ نیکی
اور خوبی کی زیادتی کے کہتے ہین تھوڑا بہت مدت العمر مین ہر کسی سے قصور ہو جاتا ہے
یہانتک کہ یہ جملہ ضرب المثل ہی ہو گیا ہے کہ الانسان مرکب من الخطاء والنسیان اور بوجہ
دلائل دیکھیے تو یہ بات مسلم الثبوت ہے پر کیا کرون فرصت نہین اور یاد کے لیے اتنی تنبیہہ
بہت ہے کہ انسان کی روح نیکی اور بدی سے مرکب ہوتی ہے چنانچہ اوپر ابھی مرقوم ہو آیا ہے
اور بدن انسان کے اربع عناصر سے جو باہم متخالف ہین مرکب ہونے سے اور خارج کی اشیاء
متخالف کے مثل ملائکہ اور شیاطین اور آب وخاک وغیرہ تاثیرون کی آمد سے جنکا مفصل حال
معلوم ہو چکا ہے یہ بات خدا نے چاہا تو بخوبی واضح ہو جاوے گی معہذا جب ثمرہ ہی کہا تو بعضے
اچھی باتون سے اگر بعضے ثمرات ناکارہ حاصل ہون تو کچھہ بعید نہین عمدہ غذاون کے کھانے سے
جیسی لذت حاصل ہوتی ہے ویسی ہی بعضی بیماریان اور پاخانہ پیشاب کی کدورتین بھی
تو حاصل ہوتی ہین علی ہذا القیاس بعضے افعال نیک سے اگر بعضی تکالیف پیدا ہون تو
کچھہ مشکل نہین اسی طرح پر افعال بد کو سمجھیے القصہ ان وجوہ سے سبکو متحقق ہو گیا کہ دلائل
اثبات آواگون دلائل نہین فقط اٹکل کا تیر تھا وہ بھی نشانے پر نہ بیٹھا اور ماسوا اسکے
اور بھی ان دلائل کے ابطال کے دلائل ذہن نارسا مین موجود ہین مگر باندیشۂ تطویل
اور بلحاظ فرصت قلیل اسی پر اکتفا کر کے ایک شبہہ کا جواب جو عجب نہین کہ کم فہمون کو
اس موقع مین پیش آئے لکھتا ہون وہ شبہہ یہ ہے کہ دلائل توحید سے جیسے یہ بات
ثابت ہوئی ہے کہ خداوند کریم ایک ہے ایسے ہی یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ تمام کائنات خدا کی

پیدا کی ہوئی ہے یا نہین کہ افعال بھی اور اب یہ بات ثابت ہوئی کہ قیامت نیک و بد
کے جدا کر دینے کو کہتے ہین اور بنی آدم کی نیکی اور بدی اعمال نیک و بد پر موقوف ہوئی
سو اول تو یہ بات ہی مسلم نہین کہ اعمال مین فرق نیک و بد ہو دوسرے اگر ہے بھی
تو خدا کو ایسی تفریق کی کیا ضرورت ہوئی سبکو یکسان اچھا ہی کیون نہ بنایا ایسی
تفریق مین کیا حکمت ہے مگر چونکہ کسی فعل کی حکمت فاعل اول کو ملحوظ ہوتی ہے تو اول
ایسی تقریر کیجیے جس سے کچھ کچھ بیان حکمت تفریق مذکور ہو جاوے بعد ازان اسکا اثبات
کیا جاویگا کہ واقعی افعال و اعمال مین فرق نیک و بد ہے سو اول تو سنیے کہ واقعی
بیشک و شبہہ خدا ہے جن و بشر ہے خالق خیر و شر ہے پر یہ ظاہر ہے کہ فاعل یعنے انسان اور
حیوان فرشتے دیوتا جنی ولی سب اپنے کامون مین اوسکے سامنے ایسے ہین جیسے پتلی
پتلی والے کے سامنے ظاہر مین یون معلوم ہوتا ہے کہ پتلی کام کرتی ہے پر جاننے والے جانتے
ہین کہ اس پتلی سے کوئی اور ہی کام لیتا ہے بادشاہ کی پتلی سے بادشاہی کا کام اور
وزیر کی پتلی سے وزیر کا اور پیادے کی پتلی سے پیادے کا علی ہذا القیاس اب وہ اگر
ترتیب کو بدل دے اور بادشاہ وغیرہ سے وزیر وغیرہ کا کام لینے لگے تو ہو سکتا ہے
اور کسی پتلی کو گنجائش انکار نہین پر مناسب یونہی ہے کہ بادشاہ سے بادشاہ کا وزیر سے
وزیر کا کام لے پھر پیادہ و وزیر کی پتلی کی یہ طاقت نہین کہ جو اوسکے سامنے دم مارسکے اور
کہے کہ مجھکو بادشاہ کیون نہ بنایا اور بادشاہ کو وزیر کیون نہ بنایا اسلیے کہ سبکا بادشاہ
ہوتا تو ممکن ہی نہین جو سب بادشاہ ہون تو کوئی بھی بادشاہ نہووے کیونکہ رعیت سے
بادشاہ ہوتے ہے جب رعیت نہین تو بادشاہ بھی نہین اس صورت مین جسے اوسکا جی
چاہیگا بادشاہ بنا دیگا جسے جی چاہیگا وزیر جس سے جی چاہیگا بڑے کام لیگا جس سے
چاہیگا چھوٹے جس سے چاہیگا منجھلے کام لیگا جس سے چاہیگا برے سب پتلیون مین
باوجودے کہ وہ بھی ویسی ہی مخلوق ہین جیسے پتلی والا کسی کو نسبت پتلی والے کے

مواخذہ نہین ہوسکتا تو مخلوق کو خالق سے کیونکر محاسبہ اور مطالبہ ہوگا یہ بات وہان
ہوئی جہان کچھہ اپنا کسی کے ذمے آتا ہے خدا کے ذمے کسی کا کچھہ نہین آتا اب اس مثال
سے سمجھنے والے سمجھہ ہی گئے ہونگے کہ بُرون کو یہ نہین پوچھتا جو یون کہین کہ خدا نے
ہمین ایسا کیون نہ بنایا اور یہ بھی سمجھہ گئے ہونگے کہ جیسے کارخانہ سلطنت کا بغیر بادشاہ
اور وزیر اور رعیت کے برقرار نہین ہوتا ایسے ہی خدا کی خدائی بھی بے نیک و بد کے
پیدا کیے ناقص رہتی ہے یہ نیک و بد کا فرق اور بُرے اور بھلے کی تمیز ہماری نسبت ہے
خدا کی نسبت سب یکسان ہے گلشن اور گلخن دونو بنسبت آفتاب کے یکسان جیسے وہان
چمکتا ہے ویسا ہی وہان مع ہذا بُری چیز اگر بُری ہے تو اپنے لیے ہے پر سارے عالم کی نسبت
ایسی سمجھو جیسے رخسار معشوق کی نسبت خال سیاہ اور زلف سیاہ کہ اپنے آپ کو بُری
بدشکل ہین پر رخسار محبوب کے حسن کو دوبالا کر دیتے ہین اب بدون اسکے چارہ نہین
کہ اگر کوئی بھلا کام ہمسے بن پڑے تو خدا کا شکر کرین کہ ہمین اچھی چیز دی اور اگر بُرا
کام ہمارے ہاتھون سے کرایا جاوے تو چون و چرا نکرین کیونکہ ہم بھی اوسکے اور بُرے
بھلے کام بھی اوسکے ہمکو بُرے کامون کے مناسب دیکھا تو ہم سے کرایا پاخانہ مین جو اہل مکان
پاخانہ پھرتا ہے اور شہ نشین مین بیٹھتا ہے تو شہ نشین نے کوئی کام قابل انعام نہین کیا
اور پاخانے نے کوئی تقصیر نہین کی پر مناسب یون ہی ہے کہ یہان پاخانہ پڑے اور
ڈرین کہ پاخانہ کو سکھلا کر جیسے آگ مین جھونک دیتے ہین ایسے اسی طرح دوزخ مین نہ جھونکین
گوہ گوبر کی تقصیر سوا ناپاک ہونے کے اور کیا ہے اسی طرح بُرون کی تقصیر سوا بُرے
ہونے کے اور نہین اگر ڈرتے رہین تو عجب نہین کہ جیسے گندگی سے کھیت کا کھات بنا کر
گلاب کا پھول پیدا کر دیتے ہین ہمارے بُرے کام سے بھی کوئی نیک کام پیدا کر دین اور
بدکام سے نیک کام کے پیدا کرنے کی ایسی مثال ہے جیسے کسی نے چوری کی اور وہ چوری
ثابت ہوگئی اور اوسپر آوت سے سزا ہوئی اور چار طرف سے لوگون نے ملامت کیا اوسکو

اوس سے ندامت ہوئی اور اوسنے اوس کام کے نکرنے کا اپنے دل مین پکا عہد کیا اور اوسکے مکافات کے لیے کچھہ اور اچھے اچھے کامون کی عادت کی تو اس صورت مین حقیقت کو دیکھیے تو یہ عادت نیک اوسی چوری سے پیدا ہوئی الغرض یہ مقام خوف ہے کہ ہم بے بس اور بے اختیار ایک بڑے صاحب اختیار کے قبضے مین آئے ہوے ہین اور اوسکے ہاتھہ تلے دبے ہوے ہین دیکھیے کیا کر بیٹھے اور کس کام مین لگا دے مثل قیدیون کے چکی پسوائی یا سڑک کھدوائی یا پان بٹوائے اور جب یہ سمجھکر خوف ہوگا تو اسکی تمنا ہوگی کہ تمہے خدا کسی طرح اچھے کام لے اور بُرے کام سے بچائے اور جب یہ تمنا ہوگی اور اودہر رغبت ہوگی تو بے اختیار اچھے کامون کا ارادہ پیدا ہوگا اور جب ارادہ پیدا ہوگا تو قدرت اور طاقت سے جو انسان کے ہاتھہ پانون وغیرہ جسم مین رکھی ہے تمنا کے موافق کام لے گا الغرض خوف سے تمنا اور تمنا سے ارادہ اور ارادے سے قدرت اور قدرت سے کام ایسے پیدا ہونگے جیسے دوڑکی کے گودام مین کسی نے دیکھا ہو کہ ایک کل سے دوسری کل چلتی ہے اور دوسری سے تیسری اور تیسری سے چوتھی اور علے ہذا القیاس یہانتک کہ اخیر کی کل سے جو کام مہتمم کارخانہ کو منظور ہوتا ہے ظاہر ہوتا ہے الغرض انسان کے ہاتھہ پانون اس گودام کی اخیر کل ہے اور مہتمم کارخانہ خدا ہے اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ خدا کے خالق خیر و شر جاننے سے بے قید وہی ہوے ہین جو پوری بات نہین سمجھتے اور جو یہ سمجھتے ہین کہ جیسے گود گو بر مناسب آگ کے ہے اور عطر مناسب قمیص کپڑون کے ایسے ہی بُرے کام بُرے انجام کے مناسب ہونگے اور بُرے کام بھلے کے وہ عمل مین دوڑتے چالاک ہوجاتے ہین مگر یہان شاید کسیکو خیال آوے کہ خوف تو اوسکو ہوتا ہے کہ جو بھلے بُرے کو جانتا ہے اور اونکے انجام کو پہچانتا ہے اور جو بھلائی بُرائی کو مانتے ہی نہین وہ کیا ڈرے سو مہربان من یہ شبہہ بظاہر بہت کٹھن ہے پر اوس بے نیاز کی عنایت سے کیا عجب کہ مثل پہلی باتون کے اسکو بھی سمجھا دے اور بہکے ہوون کو ٹھکانے لگا دے اب عرض یہ ہے کہ یہان بھی بدستور سابق

یون سمجھنا چاہیے کہ سارے جہان کا اتفاق ہے کہ بعضے کامون کو برا سمجھتے ہین اور بعضونکو
بھلا اگر یہ بات بالکل غلط ہوتی تو یون نہوتا ہان اگر اختلاف ہے تو اوسی کی تفصیل
اور تعیین مین ہے یعنے کوئی کسی کو اچھا سمجھتا ہے کوئی کسیکو برا اگر ایک مسلمانونکی باتونکو
اچھا جانتا ہے تو دوسرا اونپر طعن کرتا ہے اور نصرانیون کو مانتا ہے اگر ایک سے اوگیون
سکے طرز و انداز کو پسند کرتا ہے تو دوسرا بشنویون کا دم بھرتا ہے علےٰ ہذا القیاس پر سبکے
کسی بات کے اچھے ہونے اور کسی کے برے ہونے کے قائل ہین القصہ اس اختلاف سے بہت
اچھی طرح یہ ثابت ہوا کہ اسپر سبکا اتفاق ہے کہ بعضے کام اچھے اور بعضے برے ہین ورنہ یہ
اختلاف ہی کیون ہوتا سو ہمکو اسجگہ فقط اتنی ہی بات سے مطلب ہے باقی رہا یہ اختلاف
سو اسکا فیصلہ خدا کو منظور ہے تو آگے کیا جائیگا معہذا ہم اس عالم مین جس چیز کو نظر اوٹھاکر
دیکھتے ہین تو ایک ٹکڑون کا مجموعہ نظر آتا ہے پر بمنزلہ آلات کارگرون کے جو ہے سو اوسسے
کوئی نہ کوئی غرض خاص متعلق ہے کہ اوسی کی کمی زیادتی پر اوس چیز کا کمال اور نقصان
منحصر ہے گو اور کار اوس سے بخوبی نکلتے ہون مثلاً بسولہ سے اصل مقصود لکڑی کا تراشنا ہے
سو اسباب مین اگر وہ اچھا ہے تو اچھا ہے اور اگر اوسکا لوہا نرم ہو اور اوسکی آب تیز نہو
یا اوسکا خم اور چوڑاو جیسا چاہیے ویسا نہو تو اوس بسولے کو ناقص کہنے لگین اگرچہ
اوس سے مونگری اور ہتھوڑی اور لٹھہ کا کام بخوبی نکل سکتا ہو اب غور کیجیے کہ گھوڑے پر اگرچہ
مثل گدہے کے کون لاد سکتے ہین اور مثل گاے بکری کے اوسکو ذبح کرکے کھا سکتے ہین اور
اوسکا دودھ پی سکتے ہین پر ان چیزون کے ہونے نہونے پر کچھہ اوسکی بھلائی اور برائی اور
کمال و نقصان موقوف نہین جس چیز پر کہ اوسکی خوبی اور برائی منحصر ہے وہ اوسکی رفتار ہے
اگر اوسمین اچھا ہے تو اچھا ہے اور اوسمین برا ہے تو برا ہے دودہ کی زیادتی اور گوشت
کی فربہی اور بوجہ اوٹھانے کو کوئی نہین دیکھتا اسیطرح گاے بھینس سے مقصود اعظم
دودہ ہے اونکی تیز رفتاری اور قدمبازی اور بارکشی پر کسیکو نظر نہین گلاب کی خوشبو

اور رنگ پہ مدار کار ہے ذائقہ سے کچھ غرض نہین اور آپ کے ذائقہ سے سروکار ہے
رنگ اور خوشبو سے چندان مطلب نہین کتاب کو انسان کچھ بنا سکتا ہے پر غرض اصلی
پڑھنا ہے کپڑون کو جلا کر کورو ٹی پکا سکتے ہین لیکن اصل مطلب پہننا ہے القصہ ہر چیز کے
ایک مقصود اہم اور مطلب اعظم ہے کہ اوسی پر اوسکی بھلائی برائی منحصر ہے اسیطرح انسان کو
بھی سمجھیے پر وہ بات جس پر اسکی بھلائی اور برائی موقوف ہو وہ کیا ہے یہ کم فہم اپنی فہم نارسا
کے موافق عرض کرتا ہے اگر وہی ہو تو فبہا ورنہ جو اور صاحبون کے نزدیک سے اور
پائے تو مجھے کیا انکار ہے کیونکہ جو میرا مطلب ہے اس سے بھی اوس سے نکل آئیگا
الغرض فہم نارسا مین اس کم فہم کے یون آتا ہے کہ انسان ایک معجون مرکب ہے کہ چند
مفردات سے ایسے ترکیب دے کر بنایا ہے اول تو عقل جو سب مین جزو اعظم ہے دوسرے
شوق یا خوف تیسرے ارادہ اور اختیار چوتھے قدرت اور طاقت پانچوین یہ ہاتھ
پانون آنکھ ناک وغیرہ کوئی ایسا فرد بشر نہین کہ جسمین یہ پانچ باتین نہون ہان
کمی زیادتی کا فرق ہوتا ہے اور اگر کسی مین نہون تو وہ انسان نہین تصویر انسان
ہے سو عقل سے غرض اصلی نیک و بد کی تمیز اور بھلے برے کا پہچانتا ہے اور شوق کا کام
بھلی بات کی طرف ارادہ کا ابھارنا ہے اور خوف کا کام بری بات سے ارادے کا
ہٹانا اور ارادے کا کام قوت سے خدمت لینی اور قوت کا کام ہاتھ پانون سے بیگار
لینی مگر ان سب کی اصل دو باتین ہین ایک تو وہی عقل مذکور دوسری وہ جو جسمین
کے بسبب تحمل ہو سکے تو اخیر کی چار باتین اسی غرض کے لیے ہین اسی لیے ان سب کو
ملا کر ہم ایک نام یعنے قوۃ تحمل تجویز کرتے ہین بالجملہ عقل اور قوت تحمل مین رابطہ
حاکم اور محکوم کا سا ہے کہ حاکم بالادست یعنی خالق عالم نے اول کو حاکم اور دوسرے کو
محکوم بنا دیا ہے اور اگر کبھی قوت تحمل خواہش خلاف عقل کے تغلب کے سبب عقل کی تعمیل احکام
مین قصور کرے تو عاقلون کے نزدیک اس سے عقل کی درماندگی اور نقص کا حاصل ہونا

اور نقصان کا پہونچنا لازم آویگا منصب حکومت نہین جاتا رہا اب سنیئے کہ جب عقل فقرد
کا کام تمیز و تعین نیک و بد ٹھہرے اور قوت عمل کا کام عمل کرنا تو اول کی حکومت اور
دوسرے کی محکومی کے لحاظ سے مجموعہ مرکب کا کام نفع کے کام کرنے اور نقصان کے کامون
سے بچنا ٹھہرا تو اس صورت مین بیشک بعضے کام بھلے اور بعضے برے ہونگے ورنہ عقل
کسکو تمیز کریگی اور قوت عمل کس بات مین عقل کی تابعداری کریگی اسجگہ سے ایک لطیفہ
معلوم ہوا دیتا ہے کہ قوت عمل عقل کے سامنے بمنزلہ قلم کے کاتب کے آگے یا بمنزلہ بسولے کے
بڑھئی کے مقابلے مین ہے تو جیسے قلم یا بسولا اپنے لیے کچھہ نہین کرتی نفع نقصان انکے
کامونکا جو کچھہ ہے کاتب یا بڑھئی کو پہونچتا ہے اور اگر کسی کام مین قلم ٹوٹ جاتا ہے یا بسولا
جھڑ جاتا ہے تو اول وہ ایسے کام ہوتے ہین کہ جو مقصود اصلی قلم اور بسولے سے نہین ہان
مقصود اصلی کے حاصل کرنے مین کبھی البتہ فی الجملہ نقصان پیش آتا ہے معہذا دونو صورتو نمیز
عاقلون کے نزدیک بڑھئی اور کاتب ہی کا نقصان ہے قلم اور بسولے کا عقل کے نزدیک
کچھہ نقصان نہین کیونکہ نفع و نقصان بعد غور کے یون معلوم ہوتا ہے کہ راحت و رنج سے
بھی تعلق رکھتا ہے قلم اور بسولا ان دونون سے پاک ہین اسیطرح قوت عمل جو کام کرتی
ہے حقیقت مین اپنے لیے نہین کرتی بلکہ اصل مین جسم عقل کا یا جان کا کہ جسکے سامنے
عقل بمنزلہ وزیر مشیر کے ہے نفع نقصان ہوتا ہے الغرض طرفین مین سے اسطرح کا رابطہ
مستحکم ہے کہ ہر ایک کو دوسرے کا اثر پہونچتا ہے قوت عمل اور اوسکے توابعین یعنے بدن
کے اجزا اوپر تو عقل اور جان کی طرف سے حکم حکومت کا اثر پڑتا ہے یعنے قوت عمل عقل کے
اشارون پر چلتی ہے جیسے قلم پر کاتب کا یہ اثر پڑتا ہے کہ بے اختیار چلنے لگتا ہے اور کبھی
اس سے زیادہ بھی ہوتا ہے جیسے غصے کے وقت چہرے کا تمتمانا اور آنکھون کا سرخ
ہو جانا اور خوف کے وقت تھرتھرانا اور رنگ کا اوڑنا غور سے دیکھیے تو یہ اثر کچھہ
فرمانبرداری کی قسم مین سے نہین ہے بلکہ یہ تعلق اور رشتہ داری یہانکی کا اثر ہے

حکومت کا نہین حکومت کے واسطے ارادہ لازم ہے اوسکی تو ایسی مثال ہے جیسے کوئی کسی کے
ہاتھ مین قلم پکڑے تو بیشک وہ قلم بھی اوسی طرح سے ہلیگا مگر یہ اوس قسم کا ہلنا
نہین کہ لکھتے وقت اسکو ہلاتے ہین اسیطرح قوت عمل کی جانب سے بھی عقل اور روح
کو دو طرح کا اثر پہونچتا ہے ایک تو وہی نفع نقصان کہ جسکے لیے جان و عقل کی قوت
عمل پر حکمرانی تھی دوسرے وہ رنج و راحت جو کیفیات بدنی سے بے اختیار عقل و روح
کو حاصل ہوتے ہین پاخانہ پیشاب میل کچیل کے وقت جو نفیس طبعون کو کدورت اور بخار
و دوسرے وغیرہ مین جو روح کو کلفت ہوتی ہے اور بدن کی صفائی کی لذت اور
عافیت کی راحت سب اسی قسم سے ہین ان سب صورتون مین عقل و روح کی حکومت
کو کچھ دخل نہین بالجملہ جیسے دو قسم کی اثر عقل و روح سے قوت عمل کیجانب آتے ہین
اسی طرح دو قسم کے نفع نقصان اسطرف سے عقل و روح کو پہونچتے ہین ماسوا اسکے عالم
مین ہم جسطرف نظر ڈالتے ہین اختلاف طبائع اسقدر نظر آتا ہے کہ اختلاف مذاہب بھی اسکے
سامنے گرد ہے ایک چیز اگر ایک کے حق مین موجب حیات ہے تو دوسرے کے لیے وہی سامان
ممات ہے جو ہوا کے دم بھرتے ہین اور سانس لے کر جیتے ہین پانی بھی نفیس چیز ہین کہ
جسکا قطرہ قطرہ حیوانات ہوائی کے حق مین بھی گوہر بے بہا ہے تھوڑی سی دیر مین غرق
فنا ہو جاوین اور مچھلی وغیرہ دریائی جانورون کی ہوا مین دو چار ساعت مین جان
ہوا ہو جاوے الغرض اگر ایک شئی ایک کے لیے نافع ہے تو دوسرے کے واسطے وہی مضر ہو
ہر ایک کے نافع اور مضر جدے جدے ہین اس قیاس پر روح اور عقل کے نافع اور مضر
بھی بلاشبہ جدی ہونگے جب یہ بات ثابت ہو چکی تو اب اس ناقص الفہم کی ایک اور بھی
گذارش بغور سنیے جناب من ہم دیکھتے ہین کہ جو چیز کسی کے حق مین خدا نے ازل سے نافع
پیدا کی ہے وہ اوسکی دعوت طبع ہوتی ہے اور کسی سبب خارجی سے اوس سے متنفر
ہو جائے تو اوسکا اعتبار نہین اسیطرح جو چیز کسی کے لیے خدائے حلیم نے موجب نقصان

بنائی ہے اوس سے بالطبع نفرت ہوا کرتی ہے اور کسی عارضے کے باعث اوس طرف کو
رغبت ہو تو وہ قابل اعتبار نہین مثلاً روٹی پانی انسان اور سوا اسکے اور حیوانات
کے حق مین نافع ہین بدن کا قیام اور بقاء قوت اور استطاعت عمل اسی پر منحصر ہے
تو دیکھیے کہ کسقدر اسکی رغبت ہے اور اگر بخار یا اور بیماری کے باعث ان سے نفرت ہوجاے
تو اس سے رغبت اصلی زائل نہو جائیگی اسیطرح پھوڑے دنبل کی کلکن اور خارش کے
نوچنے مین اگر کسی کا اپنے بدن کے تراشنے اور کھال کے نوچنے کو بے اختیار جی چاہے تو
اس سے نفرت اصلی اور تکلیف ذاتی جو بسبب اسکے ضرر بدن اور نقصان تن کے ان
دونون سے ہر کسی کو ہے جاتی نرہیگی بلکہ اطبا اس رغبت بیجا اور نفرت بےموقع کو بھی
مثل بخار درد سر وغیرہ کے ایک مرض جداگانہ سمجھہ کر تامقدور اوسکے زوال کے خیال مین
رہتے ہین اس تقریر سے مثل طبیب بدنی کے ایک طبیب روحانی کا بھی ہونا ملاعجب نہین
کہ دین حق شرح بسط قواعد طب روحانی ہی کو کہتے ہون کیونکہ حاکم علی الاطلاق
خداے بے نیاز کی حکومت کے سامنے گو عقل بمقدار کا یہ حوصلہ نہین کہ چون وچرا کرے
کیونکہ عقل کی حکومت اپنے ماتحت پر ہے خداے والاشان کے سامنے عقل کا اس سے زیادہ
مرتبہ نہین کہ جیسے قاضی مفتی بادشاہ کے بنائے ہوے حاکم ہوتے ہین یہ بھی ایک بنا ہوا حاکم
ہے پر اوسکی متانت اور دانائی سے یہ بعید ہے کہ عقل کو اپنی طرف سے اپنی مخلوقات پر
حاکم بنائے اور ہر باب مین قوانین حکمرانی عطا فرمائے جب وہ کسی قضیہ مین اون قوانین
کے موافق حکم لگائے تو اوسکے خلاف اور کسی کے ہاتھہ کہلا بھجوائے اسصورت مین مشتبہ
اگر خدا کی طرف سے کوئی حکم آتا ہوگا تو اوسی کے کرنے نہ کرنے کا آتا ہوگا کہ جیسے عقل صائب
اور ذہن ثاقب نافع یا مضر بتلائے اور اوسکے کرنے نکرنے کی سوجھائے بلکہ غور سے دیکھیے
تو عقل ایک جام جہان نما یا دوربین خوردبین ہے کہ اوس سے ہر شیٔ کی حقیقت اصلی
اور فرق مراتب اونکا معلوم ہوتا ہے اور ہر عمل کی ماہیت اور اصل کو واشگاف

کر کے بتلا دیتی ہے اس صورت مین عقل کچھ اپنی طرف سے حکم نہین کرتی بلکہ ہر کسی کی
پیشانی پر بحویز خداوندی اور حکم الٰہی یعنے نافع ہونا یا مضر ہونا جو اوس شی کی نسبت
لکھا ہوا ہے لکھا دیکھکر اطلاع کر دیتی ہے پر ہر عقل کو نہ یہ صفائی ہے کہ ہر عقیایا جدا جدا
کر دے اور نہ یہ رسائی ہے کہ ہر دور و نزدیک کی باتون کو خبر کر دے جہانکہ عقل کامل چاہئے
طب بدنی کے قاعدے بھی تو ہر کس و ناکس نے دریافت نہین کیے نہ فقرا طاسقراط افلاطون
ارسطو ہون نہ یہ باتین معلوم ہون طب روحانی تو بلحاظ لطافت روح کے نسبت بدن
کے طب بدنی سے کمال درجہ کو لطیف ہوگی وہ ہر کسی سے کاہے کو دریافت ہوسکیگی سو
اگر کسی شخص کا کامل ہونا طب روحانی مین کسی طرح ثابت ہو جاوے تو اوسکے نسخہ
تجویز کردہ مین کمی بیشی ایسی ہی بیجا ہوگی جیسے کسی کامل طبیب جسمانی کی بات مین
ہمکو تمام دخل دینا بلکہ اس سے بھی زیادہ کیونکہ طب جسمانی کا کمال چندان کمال نہین
اور طب روحانی کا کمال تو کمال حصول بھی ہر کسیکو محال ہے ہان اگر کوئی طبیب کسیکو
شربت بنفشہ یا خمیرہ بنفشہ مرکبات دواؤن مین سے بتلائے اور وہ مرکبات اوسکو
میسر نہ آمین تو لازم ہے کہ اوسکے مفردات کو بہم پہونچائے اور اوسکے بنانے مین آگ
پانی برتن وغیرہ جس جس چیز کی ضرورت پڑے سب فراہم کرکے اوس ذوات مرکب کو
تیار کرے اور اس سے نہ ڈرے کہ طبیب نے فقط خمیرہ بنفشہ ہی بتلایا تھا اور اس بکھیڑے
کے کرنے کو نہین کہا تھا کیونکہ اوسکا خمیرہ بنفشہ کو بتلانا اس سارے بکھیڑے ہی کا بتلانا تھا
اسکے کرنے مین کچھ اپنے کہے سے کمی بیشی نہین اسیطرح کوئی طبیب روحانی اگر ایسی
بات بتلاوے کہ اوسکا ہونا بہت سے سامان پر موقوف ہو تو اوس سامان کا فراہم کرنا
کچھ کمی بیشی مین داخل نہین بلکہ اس سامان کا کرنا اوسی کے حکم کا بجا لانا ہے علی ہذا القیاس
جیسے طبیب کے کہے کو یا د رکھنا یا لکھ لینا کچھ کمی بیشی مین داخل نہین بلکہ کمال متابعت
الی نشان ہے ایسے ہی طبیب روحانی کے کہے کو یاد رکھنا یا لکھ لینا کمی بیشی مین

شمار نہو گا اسبات کو یاد رکھنا چاہئیے کہ بہت کار آمد ہے اور جو کسی دین والے بابت
کمی بیشی کے اسمین تکرار کرین تو حق پرستون کو لازم ہے کہ اس قاعدے کے موافق اونکا
فیصلہ کر دین اگر وہ دین اصل سے حق ہے تو بیشک ایسی کمی بیشی کے سبب سب قسم
کی کمی بیشی غلط ہوگی الحاصل بعد ذہن نشین کرنے اسبات کے کہ درمیان عقل اور
قوت عمل کے ایک ایسا رابطہ ہے کہ جسکے سبب عقل و روح کو قوت عمل سے نفع نقصان
ہو سکتا ہے یہ بات ثابت ہوئی کہ بہت سے اعمال عقل و روح کو مضر ہین اور بہت سے
نافع اسی کا نام بھلائی برائی ہے اور یہ بھی مبنی اور اصل طب کا ہے بدن کے نافع مضر کو
پہچاننا طب بدنی ہے روح کے نافع مضر کو جاننا طب روحانی ہوگی اسجگہ سے یہ بات بھی
ثابت ہوئی کہ بھلائی برائی ہر شی کی ازلی ہے اور دین حق کے کرنے نکرنے کی باتین وہی
ہونگی جو عقل صاف اور روح پاک کو اوسکی رغبت یا اوس سے نفرت ہو مگر یہ ہمارا
تمہارا ذکر نہین ہم تو جیسے بخار والا کہانے سے متنفر ہو جاتا ہے غذا ے روح سے متنفر ہین
اور مثل خارشیون اور دنبل والون کے اوسکے مضرات کی طرف مائل اور یہ بات ہر کوئی
جانتا ہے کہ سچی بات کو دل ایسا قبول کرتا ہے کہ جیسے صحیح سالم آدمی کا معدہ مٹھائی کو
قبول کرتا ہے اگرچہ کہانے کہا کر مٹھائی کہا بیٹھے تو معدہ اپنی کشش نہانی سے مٹھائی
کو اسی طرح نیچے کھینچ لیتا ہے جیسے مقناطیس لوہے کو تصدیق اسبات کی وقت قے
کے ہوتی ہے کیونکہ اگر ایسی صورت مین کسی کو قے کا اتفاق ہوتا ہے تو کہانیکی ترتیب
کے لحاظ کے برعکس مٹھائی سب کے بعد نکلتی ہے حالانکہ قیاس یون چاہتا تھا کہ سب سے
اول نکلتی اسلیے ہم یون یقین کرتے ہین کہ اگر چند آدمی کامل العقل ایک طبیعت کے
ایک زمانے مین ایسے حال مین ہون کہ اونکو کسی ہندو مسلمان نصارے یہود وغیرہ
سے اتفاق ملاقات نہوا اور نہ اونکی راہ و رسم مین سے کوئی بات اونکے کان پڑے
اور اتفاقات سے کوئی خواہش خلاف عقل بھی اونکو بیچ مین نہ آوے باسوا اسکے

جو اسباب غلط فہمی ہون اونکے رہبر نہون تو وہ بیشک موافق نیر عقل اور ہدایت
دانش کے اپنے لیے ایک راہ ورسم مقرر کرین اور بالیقین وہ سب کے سب ایک ہی
طریق پر ہونگے ہان اگر زمانہ ایسے لوگون کا مختلف ہو یا طبیعتون مین فرق ہو اور
اختلاف طبایع اور تفاوت زمانہ کا بھی قرار واقعی ہو تو ہوسکتا ہے کہ بر قیاس غذاے
بدن کی ایسی مرغوبات ہین کہ جو زائد اصل غذا سے ہون کچھ اختلاف واقع ہو سہولت
تفہیم کے لیے غذاے روحانی مین سے اصل غذا کے اقسام کا اصول اور زائد فروع نام
تجویز کرکے تفصیل اس اجمال کی بقدر مناسب موافق اپنی فہم نارسا کے گذارش کرتا ہون
جناب من جیسے غذاے بدنی مین گیہون کی روٹی اور میٹھا پانی اصل ہے اور باقی اقسام
مٹھائی اور کھٹائی چانول میوہ جات اور بیماریون کی دوائین زائد از فرع ہین
یہانتک کہ گیہون کی روٹی اور مثلاً میٹھے پانی کے مرغوب ہونے سے کوئی فرد بشر سوا
بیمار کے خالی نہوگا اور باقی اقسام مین باعتبار طبایع اور اختلاف موسم اور فرق عمر اور
تفاوت امراض کے اتنا کچھ تفاوت ہے کہ ٹھکانا نہین کسی کو میٹھا کسی کو کھٹا کسیکو
پلاؤ کسی کو زردہ کسی کو انگور کسی کو کھجور کسی کو آنب کسی کو گنا اور کسی زمانے مین
سوہن حلوا اور سہاگ سونٹھ اور کسی وقت مین فالودہ اور املی اور فالسے وغیرہ کا
شربت مرغوب ہوتا ہے لڑکپن مین مان کے دودھ سے کام چلتا ہے بڑھاپے مین
حلواے بے دودھ سے کام نکلتا ہے اور کسی مرض مین کوئی دوا موافق آتی ہے اور
کسی مین کوئی اسیطرح اگر غذا اور دوا روحانی مین بعد اصول کے فروع مین
تفاوت ہو تو کچھ عجب نہین مگر بدن اور روح مین چند فرق ایسے پڑگئے ہین کہ جنکے
سبب سے ایکدوسرے پر ہر بات مین قیاس نہین کیا جاتا ایک تو یہ کہ بدن اربع عناصر
سے مرکب ہے سو انمین سے جونسی خلط کے غلبے کا زمانہ آئے اوسمین اوس خلط کے
مغلوب کرنے کی غذائین مرغوب ہوتی چاہیین اسی لیے گرمیون مین شربت اور

فالوده اور جاڑون مین گھی حلوا وغیره مرغوب هوتی هین سو برس دن مین هر خلیفه کے
فی الجمله ترقی کا زمانه آجاتا هے اور پهر کارخانه بدلجاتا هے بخلاف روح کے که وه ارن
اربع عناصر سے مرکب نهین هین کا اربع عناصر سے مرکب هونا بهی باوجود اتنے ظاهر هوئیکے
طبیبون هی کے طفیل سے معلوم هوا هے نهین جیسا معلوم هوتا معلوم هے روح جو ایسی مخفی
چیز هے که باوجود اتنے پاس هونے کے معلوم نهین اوسکی ترکیب هرکس و ناکس کیونکر جانے
اور اوسکا اختلاف موسم بجز روحانیون کے کون پهچانے دوسرے یه که هر زمانے مین الا ماشاالله
اکثر بدن صحیح و تندرست هوتے هین اور کم مریض چنانچه ظاهر هے بخلاف ارواح کے که
وه اکثر مریض اور کم صحیح نظر آتے هین اپنے زمانے کا تو حال آنکهون سے دیکهتے هین که اکثر
آدمی موٹی موٹی باتون مین که جو سب اوسکے بهلے برے کو جانتے هین جان بوجهکر خلاف عقل
عمل درآمد رکهتے هین اور جو ایسے عیب هین که مثل تپ دق کے اور کو تو کیا خود اسے بهی
نه معلوم هون اوسکا تو کیا ذکر هے اونکو حکیم هی پهچانے تو پهچانے اور پهلے زمانون کا حال بهی
ایسے هی سنتے چلے آتے هین اور مرض کے وقت بیشتر اپنے مرغوبات کی طرف رغبت نهین
رهتی جبتک که پهر خدائے کریم صحت نه عنایت فرمائے اور اکثر ارواح کا حال یه هے که پیدائش
سے امراض هی مین مبتلا هین صحت کا نام هی سنتے جاتے هین خدا جانے کیسی هوتی هوگی
سو یه اپنے مرغوبات کو کیونکر جانین هان اگر کوئی ایسا کامل که جسکی روح کی صحت
اور عقل کی سلامت هین کسی دلیل سے ثابت هو جائے اور وه مرغوبات غیر مرغوبات
کی تفصیل بتائے تو کیون نهین معهذا ظاهر کی نعمتون مین بهی تو بعد استعمال هی کے
اونکی طرف رغبت پیدا هوتی هے اور جن چیزون کی لذت سے واقف هی نهین نکبهی
برتا نه کبهی اونکا ذائقه سنا تو اونکی طرف کسی کو رغبت نهین هوتی سو دین کی باتون
کے ذائقے سے اکثر دن کو آنکهه کهولکے آجتک کبهی خبر هی نهوئی القصه اگر کسیکو بندگی
تقریر سابق سنکر یه جی مین سمائے که جب دین حق مرغوب طبیعت کا نام ٹهرا تو حسب ظرف

ہماری طبیعت لیجلیجی چلبین گے تو یہ اونکی عقل کا قصور اور منجملہ امراض ارواح کے ہم
ہندو کی تقصیر نہیں یہ کم عقل اگرچہ عقل سے بہرہ نہیں رکھتا پر چونکہ اس تحریر و تقریر
مین ہر دم خدا کی طرف ملتجی ہے امید وار ہے کہ یہ تقریر اکسیر نہین تو بالکل خاک بھی نہوگی
ع دو انا ہون ولیکن بات کہتا ہون ٹھکانے کی ٭٭ پر جیسے کا ملون سے امید وار
کلمۃ الخیر یا خواستگار تکلیف اصلاح ہون ایسی ہی دوسرے صاحبون سے یون ملتجی
ہون کہ خدا کے لیے اگر میرا کہا نمانین تو بے سمجھے سوچے اعتراض بھی نکرین تیسرے یہ کہ
امراض بدنی مین سے اور ہی امراض بیشتر عالم مین واقع ہوتے ہین اور وبا کے طور پر کم
کمتر اتفاق ہوتا ہے اور امراض روحانی مین قطع نظر خاص خاص مرضون کے مثل کینہ
حسد بخل تکبر خود پسندی وغیرہ کے اور جو اونکے لوازم اور آثار مین سے ہین وہ مرض عام
جنکو وبائے روحانی کہیے اکثر عالم مین رہتی ہین تصدیق اسبات کی اگر مد نظر ہے تو سب
قوم کو چاہیے دیکھ لیجیے کہ شادی غمی اور سوا اسکے اور معاملات مین ایسی ایسی رسوم
و قیود کے پابند ہین کہ خود اونکے نقصانون کے دل وجان سے منکر ہین اور پھر اونمین مبتلا
ہین علی ہذا القیاس ہر فرقہ ایک جدا ہی عقائد پر دل جمائے ہوئے بیٹھا ہے سو جہان تک
سارے فرقون مین سے اگر کسی کو حق پر قرار دین تب بھی اکثر لوگ تو باطل ہی پر نکلینگے
اسی طرح ہر قوم کی بعضی عادات ایسی خلاف عقل ہین کہ اونکے خلاف عقل ہونے مین
کسی کو خلاف نہین ہندوستان کے رنگھڑ گوجر اور افغانستان کے کوہستانیون اور
عرب کے بدو و نمین چوری قزاقی اس درجے کو مروج ہوئی ہے کہ رواج کی رو سے
موجب طعن و تشنیع نہین رنڈیون کی قوم مین زنا کی یہ ترقی ہوئی ہے کہ معیوب ہونا
تو درکنار اوسکو اپنا ہنر سمجھتے ہین بعض قومون مین ستر کھولنے اور بے پردگی اور
بے ناموسی کی یہ نوبت پہونچی ہے کہ اسکے باعث سیکڑون رنج پنہانی اوٹھاتے ہین
پر زبان پر نہین لاتے انھون مین بخل اور بزدلی اس حد کو پہونچی ہے کہ حد و حساب نہین

الغرض کہانتک گنائے بہشتی نمونہ خبرداری غافلون کو آشنائی تپا بوت ہے غافلون کا ہزارون
داستان سُنکر بھی کان گرم ہوگا اسیطرح پہلے زمانون کا حال سُنتے ہین کہ کوئی قوم کسی بلا
مین مبتلا تھی اور کوئی فرقہ کسی فساد کی باتون مین پھنسا ہوا تھا اور باانیہمہ ایک زمانہ
دراز کے بعد عالم کا رنگ باعتبار عادت بدکے کچھہ ایسا بدلجایا کرتا ہے جیسے نواح سہارنپور
کی آب وہوا نسبت سابق کے بدل کر ایسی ہوگئی ہے کہ اب اکثر وہ امراض پیدا ہوتے ہین
کہ جو کبھی پہاڑیون مین سنا کرتے تھے اور پہاڑ کی آب وہوا اب وہ خوش آئندہ ہے کہ
اور لوگ اگر مول ملے تو لیجاوین مشہور ہے کہ تیرہوین صدی سے پیشتر جو خوبیان تھین اب
نہین اور جو برائیان تھین اب دیکھنے پڑین القصہ بلحاظ وجوہ مذکورہ عجب نہین کہ طب
روحانی کی روسے ہر زمانے مین ایک جدا نسخہ تجویز کیا جاے یا ہر قوم کو ایک جدا معجون
دیجاے تو یہ اختلاف ادیان عبادات مین ہو یا معاملات مین شرط آسمانی ہونی اون
ادیان کے عجب نہین کہ اسوجہ سے ہو اور کچھہ دور نہین کہ کسی زمانے کے چند احکام دوسرے
زمانے مین موقوف کیے جاوین اور اونکے بدلے اور حکم دیے جاوین اب بات کہین کی
کہین جا پڑی اعمال کے حسن وقبح اور اونکی بھلائی برائی کے ثابت کرنے مین اس
کج بیان کی تقریر یہ غلطان پیچان ہوئی کہ مطلب سے کوسون دور جاپڑا مگر الحمد للہ
کہ خداے کریم نے اپنے افضال سے بڑے بڑے مطالب عالی حل کرا دیے اب پھر بر سر مطلب
آتا ہون اور ایک دو اور دلیلین اثبات حسن وقبح کی سناتا ہون مہربانمن چار باتین
اخلاق مین سے ایسی ہین کہ اونکی بھلائی مین عالم کو ایسا اتفاق ہے جیسا دن کے
روشن ہونے اور رات کی اندھیری مین کسی کو کلام نہین ایک تو عدل وانصاف یعنے
حق والون کے حقوق ادا کرنے دوسرے دوسرون کے ساتھہ احسان اور بھلائی کرنی
تیسرے متانت یعنے سُبک حرکت نہونا اور بیفایدہ اور بیہودہ کام نکرنے چوتھے نفاست
اور پاکیزگی سو یہ چار باتین ایسی ہین کہ اگر خداے کریم کسی کو عنایت کرتا ہے تو اور

چارون چیزون کی شرح تفصیل

اوسکی تعریف کیا کرتے ہین اور وہ اپنے آپ فخر کیا کرتا ہے اور جسمین یہ اخلاق نہین ہوتے
تو سبکے دلون مین اوسکی طرف سے کشیدگی ہوا کرتی ہے اور سارا جہان اوسکو برا گنا کرتا
ہے اور وہ خود ایسے لوگون کا کہ جو موصوف ہین اوصاف مذکورہ سے ہوتے ہین بیشتر حسد کیا کرتا
سو وہ حسد گو بظاہر اسوجہ سے ہوتا ہے کہ ایسے لوگ مرجع و مآب مخدوم انام اور محبوب خلایق
ہوا کرتے ہین پر واقع مین یہ ساری سوختگی انہین اوصاف ہی کی وجہ سے ہوا کرتی ہے
کیونکہ اونکی محبوبیت اور مخدوم ہونا بھی تو انہین اوصاف پر موقوف ہے بالجملہ حاسد کو نہ ہو
یا نہو مگر اوسکے دل مین بھی ان اوصاف کی خوبی ہوا کرتی ہے اب کان دہر کر سنیئے کہ
یہ چار باتین کہنے مین تو چار ہین پر غور سے دیکھیے تو انکا پھیلاو رشتہ خیال کو بھی تنگ
کیے دیتا ہے کیونکہ ایسے مجمل مضمون ہونگے کہ جنکی اتنی بڑی تفصیل ہو سو مختصر ان مشکل
کو شرح کرکے بعد مین اسکا نتیجہ عرض کرونگا جناب من خداے تعالے کے حقوق و عبادات
قلبی ہون یعنے خداے بزرگ کے برابر کسی کو نجاننا اوسکو محبت سے ہر دم یاد رکہنا اوسکے
احسانون کا نہ بھولنا اوسکے آگے اپنے آپ کو ہر دم ذلیل و خوار سمجھنا اوس سے ڈرتے رہنا
اوسکی رحمت سے نومید نہونا اور مثل اسکے جو حال کہ اوسکی عظمت اور اپنی کمتری کے مناسب ہو
یا عبادات بدنی یعنے سجدہ سجود وغیرہ جو جو تنشیون کے کام خاص اوسی کی تعظیم کے لیے
ہوتے ہین یا عبادات مالی یعنے خدا کے محتاج بندون کو خدا کے دیے ہوے مال مین سے
دینا یہ تینون قسم کی بندگیان عدل و انصاف ہی مین داخل ہین بلکہ قسم اول کہنی چاہیے
کیونکہ جب ہم خدا کی بنائی ہوئی چیزون کو خرید فروخت وغیرہ کے سبب اپنی ملک تصور کرکے
اگر اونکو کوئی ہماری خلاف مرضی اپنے تصرف مین لاوے تو اوسکو ظلم سمجھتے ہین تو وہ
مالک الملک کہ جو انکا اصل خالق ہے بدرجہ اولی مالک ہوگا بلکہ ہماری تمہاری ملک
تو فقط مال ہی مین چلتی ہے اپنے دل اور بدن اور بدن کے آلات ہاتھ پانون آنکھ
وغیرہ مین ملک مالکیہ کی گنجائش نہین اسی لیے خرید فروخت ہبہ وصیت میراث

وغیرہ اسباب شاہانہ کی اوسمین جاری نہین ہوتی پر خداے مالک الملک سب چیزونکا
مالک معلوم ہوتا ہے کیونکہ سب آدمی کے بنائے ہوے عطا فرماے ہوے ہین اپنے پاس انکو
ایک مستعار سمجھنا چاہیے اس صورت مین یہ چیزکو ان تینون قسمون مین سے آدمی کے
کام مین لانا چاہیے ورنہ انصاف کہان اور عدل کجا اسیطرح مان باپ اولاد اور
سوا انکے اور دور و نزدیک کے قرابتون اور احباب کے ساتھہ خوش معاملہ رہنا یہ بھی
منجملہ عدل اور انصاف اور ادائے حقوق کے گنتا چاہیے کیونکہ وہ چیز کہ جسکا نام
حق ہے اور اوسکے ادا کرنے کو لازم اور واجب سمجھنا چاہیے بعد تفتیش کے یون معلوم
ہوتا ہے کہ وہ مبادلہ احسان ہے نقد اور کچھہ نہین مشتری کے ذمے جو قیمت واجب ہو جاتی
ہے تو اسی لیے ہو جاتی ہے کہ بائع نے اوسکے ساتھہ بھلائی کی اور اپنی چیز اسے دیدی
اسے بھی چاہیے کہ اوسکے ساتھہ بھلا کرے پر جو احسان کہ اپنی غرض کے لیے غرض کے
اندازے کے موافق دوسرے کے ساتھہ کرتے ہین وہ اوس احسان کے ہم پلہ نہین ہو سکتا
کہ جسمے غرض اور حساب ہو اور اسیطرح احسان مالی احسان جانی کے ہم سنگ تو کیا
پاسنگ بھی نہین اب احسانات والدین کو ایکطرف رکھیے اور احسان بائع کو دوسیطرف
رکھکر دیکھیے اور تولیے تا معلوم ہو کہ احسان والدین اور اقارب اور احباب تھوڑا بھی
اتنا کچھہ ہے کہ احسان بائع اگرچہ بہت ہی کچھہ ہو اوسکے سامنے کچھہ نہین پھر جب حق بائع
اسقدر واجب الادا ٹھہرا کہ سب جانتے ہین تو حقوق مذکورہ کچھہ اس سے بھی زیادہ
ہونے چاہیین شاید اسی لیے ہر قوم مین والدین کے ساتھہ احسان کرنا ضروریات مین
سے گنا جاتا ہے بلکہ اس حق کو اسقدر بے پایان سمجھتے ہین کہ ممکن الادا نہین سمجھتے اور
اسی طرح اقارب و احباب سے مروت کرنی ہر قوم مین محمود ہے بالجملہ اس قسم کے معاملات
سب مثل ادائے حقوق اہل معاملات اور شرکاء کے داخل عدل و انصاف و ادائے
حقوق ٹھہرے اسی طرح شیرین زبانی ہاتھہ پانون کی خدمت زبان کی سعی و سفارش

کچھ بیوجہ دیتا دلانا احسان کے ماتحت گنا جاتا ہے کیونکہ احسان کی حقیقت راحت رسانی
معلوم ہوتی ہے سو ان صورتون مین دوسرے کو راحت کا پہونچنا اظہر من الشمس ہے
اسیطرح غیرت حیا پاس ننگ وناموس ترک واہیات اور نطفہ کا ضائع نہ کرنا
یہ سب متانت کی جزئیات مین سے معلوم ہوتے ہین اور ناپاکیون غسل کے سے تن بدن
کپڑا مکان پاک صاف رکھنا اور ناپاک چیزون کے کھانے پینے سے پرہیز کرنا سب نظافت
اور پاکیزگی کی تفصیل معلوم ہوتی ہے سو حرمت بعضے جانورون کی مثل سور کے جو اکثر
مذہبون مین سنتے ہین گو کسی کو مثل نصرانیون کے اب اوسکے موافق عملدرآمد نہو عجیب
نہین کہ اسی وجہ سے ہو کیونکہ نفیس طبعون کو یہ کب گوارا ہوگا کہ جس جانورون کے
گوشت پوست مین پاخانہ رچا ہوا ہو اور شب و روز اوسکی وہی غذا ہو اوسکو
شوق سے کھائین اور مزے سے لے کر نگلجائین اور یہ بھی احتمال ہے کہ بوجہ متانت
اسکا کھانا معیوب سمجھا گیا ہو شرح اس اجمال کی یہ ہے کہ گرم غذا کھانے والے کے
مزاج کو گرمی کی طرف لاتی ہے اور سرد غذا سرد بناتی ہے علی ہذا جو اثر غذا مین ہوتے
ہین تھوڑے بہت کھانے والے مین سرایت کرتے ہین از انجملہ شیر ہمت اور مردانگی
جانورون کا کام ہے در و دیوار سے مردانگی نہین ہوتی جانورون کے گوشت
کھانے والون اور نہ کھانے والون مین فرق ظاہر ہے سو دانشمندان حقائق شناس سے
یون منقول ہے واللہ اعلم کہ ہر جانور مین یہ غیرت ہے کہ اوسکے جوڑے پر اگر کوئی دوسرا
ہمجنس جست کرتا ہے تو یہ اوس سے بے تامل لڑمرتا ہے پر خنزیر کہ ایسا بیغیرت ہے کہ
اگر اسکے سامنے کوئی دوسرا خنزیر اسکی مادہ کو اپنے تصرف مین لاوے تو یہ کھڑا دیکھے جاے
تو بیشک موافق قاعدۂ غذا کے جو ابھی مذکور ہوا اسکی کثرت سے کھانے والون مین
بھی یہ عیب رفتہ رفتہ سرایت کیا کرتا ہوگا معہذا ناختہ کشی کو آرسی کیا چاہیے عیان را
چہ بیان جو قوم اسے کھاتی ہین اونکی غیرت و حمیت سب جانتے ہین متعصبون کو

کہ یہ بات بڑی لذت کی پرستش کہانیوالا ہی کیون ہو اسے پسند ہی کرے گا اس سے
ایک قاعدہ بہت عمدہ نکل آیا کہ جس جانور مین کوئی صفت خلاف ان چار اخلاق
مذکورہ کے غالب ہوگی تو اوسکا کہانا پسندیدہ عقل سنجیدہ نہوگا اور اگر وہ بہت سے
تو اور بھی ناپسند ہوگا علےٰ ہذا القیاس اسیطرح اگر کوئی فعل ایک خلق سے ان
چارون مین سے تعلق رکہتا ہے تو وہ اوسی کے موافق عمدہ گنا جاویگا اور اگر دو یا تین
یا چارون سے مربوط ہے تو اوسی قدر محمود ہوگا پہر کمی زیادتی کا تعلق فرق دوسرا ہے
مان باپ کے ساتھ احسان کرنا ازبسکہ عدل و احسان دونون سے تعلق رکہتا ہے تو
نسبت غیرونکے احسان کے زیادہ تر عمدہ ہوگا ایسے ہی ایذاء والدین نسبت اورونکی
ایذا کے اور بھی برا ہوگا اسیطرح خنزیر خواری باینوجہ کہ خلاف نفاست ہی نہین
خلاف متانت بہی ہے نسبت نرے ناپاکخوارون کے زیادہ بری ہوگی اور جو بعضے مضرات
کا کہانا مثل زہر وغیرہ کے بعضے مذہبون مین ممنوع ہے تو عجب نہین کہ خلاف عدل
سمجہکر ممنوعات مین داخل رکہا ہو کیونکہ جب کسی غیر چیز کو بے اجازت اپنے تصرف مین
لانا اوسے خراب کردینا ظلم گنا جاتا ہو تو اپنی جان و تن کو بھی جیسا ابھی گذرا ہے کہ
اپنی ملک نہین خدا ہے مالک الملک کی مملوک ہین سو بلا اوسکی اجازت کے کوئی کام
ان سے لینا یا انہین خراب برباد کردینا اول درجے کا ظلم ہوگا اور اپنی جان کے ہلاک
کردینے کی اجازت کا خدائے حکیم کی طرف سے ہونا ہرگز قرین عقل نہین ہوسکتا کیونکہ جان
و تن کے پیدا کرنے سے جو کام لینے تہے تمامت کرنے مین وہ معطل ہوجاینگے تو گویا اپنا تلف
کردینا ایسا ہوگا جیسے کسی کاریگر کے آلات کابیوجہ توڑ ڈالنا اور یہ تو سب جانتے ہین
کہ یہ ظلم صریح ہے ہان اگر خدا ہی کے فرمائے ہوئے کامون مین جان باقی رہے تو یہہ
ایسا ہوگا کہ جیسے کوئی کسی کو اپنے پاس سے کوئی آلہ دے کر کچہہ کام کرائے اور وہ آلہ
اوس کام مین ٹوٹ جاوے تو اسکو ظلم نہ کہینگے اس طریقے پر اگر کسی دلیل نقلی سے ہمکو

خود کشی کی حرمت کی دلیل

خدا کی راہ مین جان دینا ظلم نہین

اجازت خدا اور نیز پاکیزہ و اچھی خو ہونے جانورون کے گوشت کے باب مین ثابت ہوتی
تو اوسکی کیا باعث ظلم ہو سکو اسبات کے سننے سے حیرت ہاتی ہے اور ان لوگون کے جو اپنی
مذہب قدیم سے واقف نہین اکثر قدر کو کان کھڑے ہو جاوینگے اور تعجب نہین کر جاہل لوگ
بہکان ہو کر کیسی پاپ کی باتین کرنے لگین پر چونکہ کسی کی خوشی ناخوشی سے کیا تعلق ہم
مین اپنے خیالات پریشان کو اہل انصاف کے سامنے عرض کر کے امید وار تسلیم یا خواہان
اصلاح ہون اگر پسند آوے قبول کرین نہین تو اصلاح مین تو کچھ مشکل ہی نہین
بہر حال گوشت کے کہانے نہ کہانے کے معقول ہونے نہ ہونے پر حضرت ایک جدا اگا ذکر کا قصد
بھی سیاد کیا ہے بعض احباب کے پاس موجود ہے جو بندہ یا بندہ اگر کسی کو دیکھنا منظور
ہووے تلاش کرلے اب پھر بات کہین کی کہین پہونچی اسطرف سے قلم کو روک کر
پھر اصل مطلب کی طرف رجوع کرتا ہون مہربان من جب یہ بات قرار پائی کہ ان
چار باتون کے نیچے اسقدر اخلاق حمیدہ داخل ہین تو ان اخلاق کے مخالفات کا بھی
یہی حال سمجھنا چاہیے جو باتین کہ عدل و انصاف کے اقسام مین سے تھین اونکے مخالف
سب ظلم کے اقسام مین سے ہونگی علے ہذا القیاس جو باتین کہ احسان اور متانت اور
نفاست کے ماتحت ہین تو اونکے مخالف باتین بدخلقی اور سبکسری اور گندگی طبع کے اقسام
مین سے ہونگی القصہ چار خلق اچھے اور چار خلق برے تو اصل ہین اور باقی سب انکی
فرع اور اعتبار جنس کے یون معلوم ہوتا ہے کہ ان آٹھ اخلاق سے کوئی خلق اچھا یا
برا باہر نہین اب سنیے کہ اعمال اور افعال اختیاری اخلاق ولی کے سامنے ایسے
ہین جیسے تخم کے آگے شاخ و برگ بیشاخ و برگ کے جیسے تخم پر پھل نہین لگتا ایسے ہی
ان اخلاق ہشتگانہ پر بے اعمال کے کوئی ثمرہ مترتب نہین ہوتا اس تقریر سے بہہ
ثابت ہوا کہ ان اخلاق کو اپنے ظہور مین افعال کی ایسی ہی ضرورت ہے کہ جیسے
تخم کو شاخ و برگ کی حاجت ہے چنانچہ اذکیا تو اون الفاظ ہی سے جو تعبیر مین

اِن اخلاق کے مستعمل ہوے ہین اس مضمون کو سمجھ گئے ہونگے جیسے کم فہم غبی ہین کہ ظاہر الفاظ سے اخلاق کے بیان کو اعمال ہی کا بیان سمجھے ہون الغرض اخلاق مذکورہ ظہور مین اور اپنے ثمرات مین اعمال کے ایسے ہی محتاج ہین جیسے تخم اپنے ظہور اور پھل کے لگنے مین شاخ و برگ کا محتاج ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ سخاوت ولی بے داد و دہش کے اور حسن خلق بے شیرین زبانی کے اور شجاعت پنہانی بے معرکہ آرائی کے ظاہر نہین ہو سکتی اور ادہر جیسے شاخ و برگ بے تخم کے موجود نہین ہو سکتی اعمال بغیر اخلاق کے تصور مین نہین آتے پر تخم انکا سبزہ زارون مین بونا چاہیے تو کل یہ آٹھ ہی اخلاق ہین جو مذکور ہوے تو اسصورت مین کوئی فعل ایسا نہ ہوگا جسکا ان اخلاق ہشتگانہ مین سے کوئی نہ کوئی منشا نہو ظاہر مین گو یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے پر اذکیا تو انشاء اللہ تعالے اسبات کو تسلیم ہی کرینگے معہذا التطبیق کر دیکھین اگر خلاف پائین جب ہی کہین الحاصل جب یہ بات قرار پائی کہ تخم اور اصل اعمال اخلاق ہین بے اخلاق کے اعمال نہین ہو سکتے تو بقیاس نباتات اور حیوانات کے اگر بھلے اخلاق ہین تو اعمال بھی بھلے ہی ہونگے برے اخلاق ہین تو اعمال بھی برے ہی ہونگے کیونکہ جیسا تخم ہوگا ویسا ہی درخت ہوگا جیسی اصل ویسی ہی نسل غرضکہ کوئی عمل ایسا نہین کہ اوسکو اچھا یا برا کہہ سکین گو اخلاق مین اور اونکے ثمرات مین بھلائی۔ برائی حسن قبح ذاتی ہو اور اعمال مین باعتبار تخم اور بلحاظ ثمر کے ہو اصلی نہو اسجگہہ سے چند فائدے حاصل ہوے ایک تو یہ کہ جیسے ہر تخم سے اوسکے مناسب ہی شاخین نکلتی ہین اور پھر اوسکے مناسب ہی پھل لگتے ہین آنب کی گٹھلی سے اوسکے مناسب ہی شاخین اور پھر اوسکے مناسب ہی پھل یعنے آنب کا میوہ اور ببول کے بیج سے اوسکی شاخین اور اوسکے مناسب ہی پھل یعنے کانٹے ایسے ہی تخم اخلاق سے بھی اونکے مناسب ہی اعمال اور پھر اونکے مناسب ہی ثمرات پیدا ہونگے سو اچھے اخلاق سے

اچھے عمل اور پھر اچھے ہی پھل پیدا ہونگے اور ہم اچھے اعمال کے پھلونکو اپنی اصطلاح
مین جزا اور انعام کہتے ہین اور بُرے اخلاق سے بُرے عمل اور بُرے ہی پھل پیدا
ہونگے اور بُرے اعمال کے پھلون کا نام ہم سزا کہتے ہین دوسرے یہ کہ جیسے ایک قسم کا تخم
اگر اچھی زمین مین بوتے ہین اور پھر اوسپر پانی خوب دیتے ہین اور سوا اسکے اور
جو جو کام کہ پیداوار کے زیادہ ہونیکے لیے کیا کرتے ہین سب کیے جاوین اور اوپر سے
کوئی آفت بھی مثل اولون ٹڈیون وغیرہ کے نہ آجاوے تو اوس تخم سے خوب شاخین
پھوٹتی ہین اور پھر پیداوار بھی خوب ہوتی ہے اور اگر شور زمین یا کلر مین بوتے ہین
یا پانی کے دینے مین کچھ قصور ہوتا ہے یا بعد بونے کے کھیت کے کھودنے وغیرہ مین
کچھ فتور ہوتا ہے یا کوئی آفت مثل اولون وغیرہ کے آجاتی ہے تو ان سب صورتون مین
یا اصل سے پیداوار ہی مین خلل پڑتا ہے یا بعد پیداوار کے جاتا رہتا ہے بعینہ اسیطرح
اخلاق کو اور کمالات دلی کا قصہ سمجھنا چاہیے سو اخلاق اور کمالات کو تو بمنزلہ گیہون
چنے کے سمجھیے اور جیسے گیہون گیہون اور چنے چنے مین بھی فرق ہے کہ کوئی قسم
گیہون سفید ہے کوئی سُرخ اور پھر اونمین بھی کسی کی روٹی خوب پکتی ہے کسی کی
ناقص اور ایسی ہی چنے کی قسم مین کوئی سفید ہے کوئی سُرخ کسی کو پکنا دیجیے تو
خوب کھلتے ہین کسی قسم کے یون ہی چھلکے رہجاتے ہین پھر کوئی قسم ایسی ہوتی ہے
کہ وہ زمین سے بوئیے تو خوب جمتی ہے اور بعضی قسم نہین جمتی ہے چنانچہ کسانون کو
یہ حالتین معلوم ہین ایسے ہی اخلاق کو بھی اقسام اقسام کا سمجھنا چاہیے اور پھر
ایک قسم مین بھی فرق سمجھیے مناسکر وہ فرق جو جمنے اور نہ جمنے مین ہوتا ہے اوسکو خوب
ملحوظ رکھیے اسکے بعد دلونکو بمنزلہ زمین کے سمجھیے کہ کوئی عمدہ ہے جسمین بیج پھوٹ نکلتا ہے
اور بعضی شور زمین ہوتی ہے کہ جسمین پیداوار کی جگہ اولٹا بیج بھی کھویا جاوے پھر
جیسے زمینون کی مقدار مین فرق ہے کہ کوئی بڑا کھیت ہوتا ہے اوسمین زیادہ بیج

پڑ سکے ہے کوئی چھوٹا اور اُوسمین کم یا کسی مین زیادہ بیج ڈالتے ہین کسی مین کم ایسے ہی
دلون کو سمجھیے کہ کوئی اچھا ہے کوئی بُرا ہے کوئی چھوٹا ہے کوئی بڑا ہے کسی مین باوجود
بڑائی کے تھوڑے کمالات کا بیج ڈالا ہے کسی مین باوجود چھوٹائی کے بہت کمالات
رکھدیے ہین اور یہ بات بنی آدم کے احوال کے مشاہدے سے خوب واضح ہے کہ کوئی ذہین
ہے کوئی غبی ہے کوئی شوم ہے کوئی سخی ہے کوئی اصل سے شیطان ہے کوئی مادرزاد
ولی ہے یہ سب اختلافات بمنزلہ اختلاف تخم ہین من بعد بعضون کو ہم دیکھتے ہین کہ وہ
لڑکپن ہی سے نیک اطوار ہوتے ہین یا تھوڑی سی نصیحت مین متاثر ہو جاتے ہین گو بڑے
کامل نہون اور بعض جوانی مین اکثر کمالات کی طرف اور نیکون کی جانب متوجہ
ہوتے ہین یا بہت سی نصیحت کے بعد اُنکو اثر ہوتا ہے لیکن ایسے کامل ہوتے ہین کہ
قدیم کے نیک اور ہمیشہ کے کمالات کے مشاق بھی اونپر رشک لیجاتے ہین پہلی صورت
تخم کی کمی یا نقصان کا سبب معلوم ہوتا ہے پر زمین دل اچھی ہے اور اس صورت مین
تخم کی خوبی پاکیزہ ہے پر زمین دل ناقص معلوم ہوتی ہے علےٰ ہذا القیاس کوئی شخص
بہت سے خرخشون کو سنبھال لیتا ہے اور بہت بڑے بڑے ہنگامون کا انتظام کر سکتا ہے
اور دوسرا شخص بسا اوقات عقل مین اُس سے فائق معلوم ہوتا ہے پر ذرا ذراسی
بات سے گھبراتا ہے پہلی صورت کو ہم دل کی بُرائی پر حمل کرتے ہین اور اسکو دل کی تنگی
پر جب یہ بات قرار پا چکی تو ہم کہتے ہین کہ پند و نصیحت اور اچھی صحبت اور جو اس قسم
کی باتین ہین جیسے ہنگامہاے عبرت افزا اور غیرت انگیز اور مطالعہ کتب حق وغیرہ
سب بمنزلہ آبپاشی وغیرہ کے جو سامان نشو و نما ہوتے ہین سمجھنا چاہیے اور ہجوم افکار
بیجا اور خیالات ناموزون اور صدمہاے ہوش ربا کو بمنزلہ اولون اور آفتہاے
آسمانی کے سمجھیے اور صحبت بد اور اغواے گمراہان کو بجاے لوٗون یا آگ کے قرار دیجیے
اور سمجھیے کہ جیسے کھیتی بسبب اختلاف مذکورہ کے ہر دفعہ اور ہر کھیت مین یکسان

نہین ہوتی ویسے ہی بنی آدم اعمال مین مختلف ہین نہ ہر آدمی ہر وقت یکسان عمل
کرے اور نہ سب بنی آدم اعمال مین یکسان رہین اور نہ اونکے اعمال کی جزا جو بمنزلہ
کھیتی کی حصول ثمرات کے ہے برابر رہی تیسرے یہ کہ جیسے تخم مین سے جو درخت بنتا ہے نہین
پھوٹتی جاتی ہین اوسی قدر زمین مین پائین پھیلتی جاتی اور جڑ موٹی ہوتی جاتی
ہے بلکہ اول پائین پھیلتی ہے اور جڑ موٹی ہوتی ہے تب کہین شاخین نکلتی ہین
اسیطرح اعمال کی زیادتی اور اخلاق اور کمالات پنہانی کی ترقی ساتھ ساتھ
ہوتی ہے بلکہ عقل کے نزدیک اول اخلاق کی ترقی ہوتی ہے پھر اعمال کی کیونکہ
اگر دو آدمیون مین اخلاق کی مقدار مین تفاوت ہوتا ہے تو اونکے اعمال مین بھی
تفاوت ہوتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اخلاق کے بڑھنے سے اعمال بڑھتے ہین اعمال
کے بڑھنے سے اخلاق نہین بڑھتے مگر جیسے تخم کا اچھا برا ہونا زمین کے کچھ اختیار مین نہین
مین ایسے ہی تخم اخلاق کی برائی اول انسان کے اختیار مین نہین چنانچہ اظہر من الشمس
ہے لڑکپن ہی سے یہ دکھلائے بعضے سخی بعضے ممسک بعضے شجاع بعضے نامرد بعضے ذہین
بعضے غبی ہوتے ہین ہان جیسے کسان مزارع جو بیج زمین مین بووے زمین کو ویسے
برگ و بار دینے پڑتے ہین اور آب وہوا دھوپ کو اوسی کی نشو ونما کی امداد کرنی لازم ہو
اور اگر مزارع زمین مین کسی قسم کا تخم نہ ڈالے تو پھر نہ زمین سے کچھ برگ و بار نکالے جاتے ہین
اور نہ آب وہوا دھوپ سے کچھ امداد کیجاے چنانچہ بے تخم زمین مین کتنا ہی کھات
ڈالو اور کتنا ہی پانی دو فائدہ نہین ہوتا۔ اسیطرح جو تخم اخلاق اللہ نے زمین مین
ڈالدیا ہے اوسکی زمین دل سے پرورش ہوسکتی ہے اور آب وعظ ونصیحت وغیرہ
سے اوسی کا نشو ونما ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہین کہ بعضے آدمی نصیحت سے دونی برائیان
کرنے لگتے ہین سو اوسکا باعث یہی ہوتا ہے کہ اونکے دل مین تخم بد ہوتا ہے اب نصیحت
اوسکا نشو ونما ہوتا ہے سو جب تخم اخلاق کی بھلائی برائی اختیاری نہوئی اور جزا

اور سزا جو بمنزلہ پھل کے ہین اونکا دار و مدار تخم پر ہوا چنانچہ پہلے کچھ کچھ بیان
کیا گیا اور آگے خوب طرح انشاء اللہ واضح ہو جائیگا تواب وہ لوگ کیا کہینگے جو
اس اندیشے سے کہ اگر خدا تعالے کو خالق افعال اختیاری کہینگے تو برے اعمال مین
بندہ کی کیا تقصیر ہو گی جو اوسکو سزا ہو خدا کی نسبت افعال اختیاری کے خالق ہونیکے
منکر ہوے اور یون کہا تھا کہ بندہ ہی اپنے افعال کا خالق ہے کیونکہ جو اندیشہ تھا
وہ توسر کا سر پر رہا وجہ اسکی یہ ہے کہ افعال اگر بالفرض بندے کی مخلوق سے ہون تو
اخلاق تو بندے کی مخلوق نہین اخلاق کو تو اخلاق اسی لیے کہتے ہین کہ وہ خلقی ہین
یا یہ کہ جیسے آنکھہ ناک صورت شکل جیسی خدا نے بنا دی ویسی ہی بنگئی ایسے ہی جیسے
اخلاق خدا نے عنایت کر دیے کر دیے مثل شکل صورت کے اونمین تغیر تبدل
نہین ہو سکتا خدا کے بنائے کو سوا اوسکے کون بدل سکے جیسے بونے والا آنب کی
گٹھلی نکالکر تھا لونے مین جامن کا تخم بو سکتا ہے اسی طرح البتہ خدا کے اختیار مین
ہے کہ صورت اور اخلاق کو بدلدے ورنہ کسی کا مقدور نہین کہ شکل و صورت اخلاق
کو بدل دے مگر یہ تو ظاہر ہے کہ تخمون ہی کے فرق سے پھل کا فرق ہوتا ہے ورنہ سفید
گیہون اور کابلی چنے اور سرخ چنے اور میٹھے آنب اور کھٹے آنب کے درختو نمین
چندان فرق نہین ہوتا ایسے ہی تخم اخلاق پر جزا اور سزا کا مدار سمجھیے مثلاً کوئی خدا
کی بندگی بوجہ عدل یعنے خدا کا حق سمجھکر کرے تو اوسکی جزا بے شبہہ بہ نسبت اوسکے اچھی
ہو گی جو فقط لوگون کے دکھلانے کو کرے اور جب تخم اخلاق پر دار و مدار جزا و سزا کا
ہوا اور اخلاق خدا کے مخلوق ہوے تو افعال کو اپنا مخلوق کہکر کچھہ فائدہ نہ اوٹھایا
اور اس خیال بیجا سے کچھہ حاصل نہوا ہان یہ فائدہ البتہ بہت بڑا ہوا کہ اونکا کم فہم ہونا
اور بے ادب ہونا اپنے آپ کو خالق افعال سمجھکر خدا کے برابر قرار دینا ثابت ہو گیا
اب خداوند کریم ایسے لوگون کو اگر سزا دے تو کسی کو گنجائش اعتراض نہین افسوس کہ

یہ لوگ جو اہل اسلام مین کا ایک بڑا فرقہ ہے حقیقت جزا و سزا کی نسمجھے یہ بجانا کہ جزا
و سزا ایک قسم خاص یعنے تخم اخلاق اور اشجار اعمال کے پھل کا نام ہے جیسے آنب
انگور کھجور ایک تخم خاص اور درخت خاص کے پھل کا نام ہے سو جیسے یہ سب پھل ہی
ہین پر تمیز کے لیے ہر ایک کا جدا جدا نام تجویز کر لیا ہے اسی طرح جزا و سزا بھی پھل ہی
ہے پر اورون سے تمیز کے لیے جدا جدا نام تجویز کر لیا ہے سو درصورتے کہ جزا و سزا کی
حقیقت یہ ٹھہری کہ وہ بھی ایک خاص قسم کا پھل ہے تو جیسے درخت کو زمین کا
مخلوق کہو یا خدا کا پھل بہرحال لگتا ہے ایسے ہی اعمال کو اپنا مخلوق کہو یا خدا تعالے
کا جزا و سزا بہرحال مترتب ہو سکتی ہے سو ایسی کیا ضرورت پڑی ہے کہ خدا جیسے خالق
کو چھوڑ کر اورونکی تلاش کرین اگر انھین جزا و سزا کا کھٹور بٹھانا ہے تو وہ تو یون بھی
کھٹور بیٹھ جاتے ہین یہان تک کہ جیسے دارمدار پھل کے بھلے بُرے ہونے کا اگرچہ تخم
ہی پر ہے لیکن عرف مین درخت ہی کا پھل کہلایا جاتا ہے ایسے ہی جزا و سزا کی
بھلائی بُرائی ہرچند اخلاق ہی پر موقوف ہے لیکن عرف مین عمل ہی کی جزا و سزا
کہتے ہین معہذا لفظ جزا و سزا اس فرقے کے طور پر مزدوری اور تاوان یعنے ڈانڈ کو
کہتے ہین کیونکہ اونکے عقیدے کے موافق جیسے ہم پر تمپر خدا کی بندگی واجب ہے ایسے ہی
خدا پر جزا و سزا واجب ہے سو دونون طرف سے حقوق کا ثابت اور واجب ہونا بعینہ
مزدوری کی صورت ہے سو اس طور پر اونکا مطلب تو یعنے جزا و سزا کا ٹھیک بیٹھنا
جسکے لیے یہ معنی گڑھے تھے حاصل نہوا چنانچہ معلوم ہو چکا پر اولٹی بہت سی خرابیان سر
دھرنی پڑین بعینہ یہان اونکی ایسی مثل ہے کہ کوئی مینہ سے بھاگ کر پرنالے کے نیچے
کھڑا ہو جاے یا دھوپ سے بھاگ کر آگ مین گر پڑے کیونکہ اس صورت مین ایک تو
یہ لازم آئیگا کہ جیسے مزدوری کی صورت مین حقوق مین اجیر اور مستاجر دونون
برابر ہوتے ہین پھر ایک دوسرے کے حق کے ادا کرنے مین کچھ احسان نہین سمجھا جاتا

خدا پر جزا و سزا واجب ... اور ... [illegible]

[illegible] اور [illegible]

بلکہ ادا نہ کرنا ظلم گنا جاتا ہے ایسے ہی خدا اور بندے حقوق مین برابر نکلے جیسا خدا کا
بسبب حقوق کے بندون پر دباؤ تھا بندون کا بھی خدا پر دباؤ نکلا سو اب نہ معلوم
خدا ہی کو کیون مکرم معظم سمجھہ رکھا ہے اور بندون ہی کو کیون ذلیل اور خوار
سمجھتے ہین انصاف تو یہ تھا کہ دونون کو برابر ہی سمجھتے دونون ہی کو خدا سمجھتے
اور دونون ہی کو بندہ سمجھتے فرق ہوتا تو اتنا ہی ہوتا کہ جیسے نوکر تو آقا کی خدمت
اور تعظیم کرتا ہے اور آقا نوکر کی خدمت اور تعظیم نہین کرتا ایسی ہی خدا کی بندگی
بندون پر واجب ہو اور بندون کی بندگی خدا پر واجب نہو مگر ظاہر ہے کہ آقا کی
خدمت اور تعظیم مول کے ہی نوکری کے بدلے مول ملتی ہے نوکری سے پہلے اور موقوف
ہو جانے کے بعد اگر نوکر آقا کی خدمت نکرے تو کوئی ظلم نہین ہوتا اور یہ بھی ظاہر ہے
کہ مول کی چیز حقیقت مین اور معنون مین مول کے برابر ہی ہوتی ہے اسی لیے روپیہ
کے کھوئے جانے سے جو رنج ہوتا ہے اور بے وجہ کسی کو دیدینا جو دشوار معلوم ہوتا ہے
خرید و فروخت مین نہ وہ رنج ہوتا ہے نہ وہ دشواری پیش آتی ہے بلکہ بخوشی تمام
بایع کو دیدیتے ہین سو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کو خریدا ہے اوسے
قیمت کے برابر سمجھنا چاہیے اور یہی وجہ ہے کہ خریدتے وقت بھاؤ تاؤ کے چکانے مین طرفین
سے کتنی کچھہ تکرار ہوتی ہے اور جو کوئی چیز اتفاق سے مہنگی بکتی ہے یا سستی بکجاتی ہے
تو کیا کچھہ رنج پیش آتا ہے سو وہ تکرار مول کے اور چیز کے برابر کرنے کے لیے ہوتا ہے
اور یہ رنج برابر نہونے کے سبب سے القصہ آقا کی خدمت اور تعظیم مول کی ہوتی ہے تو
اس صورت مین بیشک وہ تعظیم اور نوکر کی نوکری دونون برابر ہونگی سو ور صورتیکہ
دو شخص ایسے ہون کہ کسی کا اون دونون مین سے ایک دوسرے پر کسی طرح کا
کچھہ حق نہو اور پھر ایک اون دونون مین سے ایک دوسرے کی خدمتگاری کی
نوکری کرتے تو چونکہ وہ خدمت مول کی ہے جتنا کام کرتا ہے اوتنا ہی دہ اوسے

کچھ دیتا ہے عقل کے نزدیک دونون برابر ہونگے ایک کو دوسرے پر کچھ فوقیت
ہوگی پر تی کوئی سو قدرت نہ سمجھے تو ہمکو کچھ شکایت نہین بالجملہ اگر جزا کے معنے جزا اور
سزا کے ہین تو خدا اور بندے دونون برابر ہونگے حالانکہ اوسکے برابر کسی کا ہونا عقل
کے نزدیک ایسا محال ہے جیسے کانے کوے اور آفتاب کا برابر ہونا اور اس سوالے
مین بھی یہ بات بہت جگہ سے نکلے گی بالجملہ نوکر اور آقا دونون برابر ہوا کرتے ہین
کیونکہ مول کی چیز تو برابر ہوتی ہی ہے اور سوا نوکری اور آقائی کے علاقے کے نوکر
اور آقا مین کوئی ایسا علاقہ نہین ہوتا کہ جسکے سبب آقا کو نوکر پر خدمت کا استحقاق
ہو جیسا میان اور غلام اور عاشق و معشوق کا علاقہ نہین تو نوکری ہی دینے کی
کیا ضرورت ہوتی سو اگر یہی جزا اور سزا کے معنے ہین تو ایک تو یہ لازم آئیگا کہ
ہم تو غلام باندی اسباب وغیرہ کے فقط خرید نے یا قبضہ کر لینے کے باعث مالک
بن بیٹھین حالانکہ مول بھی خدا کا پیدا کیا اور غلام باندی اسباب بھی خدا کے
پیدا کیے ہوے آدمی نے سب کو وجود دے رکھا ہے اور خدا جو خالق ہے وہ ہمارا
ہمارا مالک نہو یہ تو اس سے بھی بڑے درجے کی ہٹ دہرمی ہے کہ ایک تو محنت
کرکے کچھ کمائے اور دوسرا اوسکو دبا بیٹھے اور اپنی مالکیت کا دعوے کرے اور
وجہ پوچھو تو کہے کہ میرے قبضے مین آگئی اسلیے اپنی ملک سمجھتا ہون در حقیقت
یہ چیز پیدا کی ہوئی اوسی کی ہے اور نہ مینے مول لی اور نہ اسنے مجھے ہبہ کی سو آپ ہی
فرمائیے یہ کون سی وجہ معقول ہے پھر تم بھی جب پیدا کرنے والے ہی کو مالک نہ
دیتے ہو اور بیوجہ کے قبضے کا کچھ اعتبار نہین کرتے تو ہم خدا کے پیدا کیے ہوئے ہی اور
پھر اوسکے قبضے مین چاہے جلائے چاہے مارے اور ہم سے جو کام چاہے سو لے کیونکہ
پہلے ثابت ہوچکا ہے کہ سب موجودات اپنے افعال اور تاثیرات کے حق مین بمنزلہ
سنشنبہ آلات کے ہین القصہ اگر یہی جزا و سزا کے معنے ہین تو ایک تو ہمارا

تمہارا خدا کی ملکیت سے خارج ہونا لازم آئیگا اور یہ سراسر غلط ہے دوسرے تمہارا اور
خدا کا برابر ہونا لازم آئیگا کیونکہ نوکر اور آقا نوکری سے پہلے بھی برابر ہوتے اور
بعد نوکری کے برابر رہتے ہین چنانچہ ابھی ثابت ہوا ہے اور خدا کی برابری بسبب اسکے
کہ جب کوئی موجود اصلی ہو اور یہ پہلے ثابت ہو لیا ہے کہ سوا ے خدا کے اور کوئی
موجود اصلی نہین دوسری خرابی یہ ہے کہ جیسے نوکر روپیہ کا محتاج ہوتا ہے اور
اوسکی طمع مین دوسرے کی خدمت کرتا ہے ایسے ہی آقا خدمت کا محتاج ہوتا ہے
اور اپنے کاروبار کی ضرورت مین روپیہ سے مجبور ہے خرچ کرنا پڑتا ہے سو خدا
اور بندون مین بھی اگر آقائی اور نوکری کا علاقہ ہو تو بندہ تو محتاج تھا ہی خدا
بھی محتاج نکلیگا حالانکہ اوسکو کچھہ احتیاج نہین جتنی خوبیان ہین سب اوسمین ازل
سے ہین اور ابد تک رہینگی چنانچہ اسکا ابھی اثبات ہو چکا اور اسی سے یہ بھی نکل آیا
کہ اوسکا کوئی نقصان نہین کرسکتا کیونکہ نقصان کسی خوبی کے جاتے رہنے کو کہتے
ہین اور مین عرض کرچکا ہون کہ اوسکی خوبی ازلی و ابدی ہین اور جب اوسکا کوئی
نقصان نہین کرسکتا تو پھر تاوان اور ڈانڈ کے کیا معنے تیسری خرابی یہ ہے کہ بندونکا
رتبہ خدا سے بڑھجائیگا تفصیل اسکی یہ ہے کہ دو شخصون مین ایسے علاقے جسکے سبب
ایک کو دوسرے کی حسب مرضی کرنا لازم ہو پانچ چار قسم پر ہے نوکری اور غلامی
اور احسان اور حکومت اور عاشقی ان چارون مین سے اول مین تو دو طرفی
مطالبہ اور مواخذہ ہوتا ہے باقیون مین سے ایک ہی طرف سے چنانچہ
ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ فیما بین بندون کے چارون پانچون قسم کے علاقے
پائے جاتے ہین پھر اگر خدا مین اور بندون مین ایک نوکری اور آقائی ہی کا
علاقہ ہوا تو یہ معنے ہوئے کہ بندون مین تو ایسے بھی ہین کہ اونکا تو اورونپر دباؤ ہے
اور اونپر اورون کا نہین لیکن خدا کا یہ رتبہ نہین بلکہ اگر اوسکا کسی پر دباؤ ہے

دوسری خرابی

تیسری خرابی بندونکا رتبہ خدا سے بڑھ جانا

تو اوسپر ہی اوسکا دباؤ ہے اب الحمد للہ کہ اثبات حسن و قبح افعال سے فراغت پائی گو پہلے سے بھی باین لحاظ کہ عالم ظاہری کی پانچ قسمین یعنی مبصرات مسموعات مشمومات مذوقات ملموسات یعنی جو ان پانچ حواس سے معلوم ہوتے ہین اور پانچونکی پانچون قسمون مین بھلے برے کا فرق ہے صورت شکل آواز ذائقہ بو وغیرہ مین سے اگر ایک اچھی ہے تو دوسری بری پھر کیا سنے کہ اعمال مین حسن و قبح کا فرق نہو یون گمان ہوتا تھا کہ بیشک بعضے عمل بھلے اور بعضے برے پر اب بفضلہ تعالیٰ یقین کامل ہوگیا کہ اعمال ظاہر بلکہ خیالات دلی مین بھی مثل اخلاق باطن کے فرق حسن و قبح ہے اور ہر عمل کسی نہ کسی مرتبے کا حسن و قبح رکھتا ہے جب اس خستہ دل کی اس تمیز اطمینان ہولی اپنی سادہ لوحی سے پہلی چاٹ پر خیال مین آیا کہ انکا فرق مراتب بھی دریافت کیجیے یا اوسکے موافق پابند ہوکر عمر رواں کو آخر تک پہونچایئے اس فکر مین جو سر جھکایا تو یہ خیال محال نظر آیا اول تو عقل نارسا نے یہ کہا کہ جیسے انسان گھوڑے وغیرہ حیوانات کے افراد مین باوجود اتحاد نوعی کے آجتک کسی کی صورت اور آواز دوسرے کی صورت و آواز سے ایسی مطابق نہین ہوئی کہ کچھ فرق نہ ہے کتنا بڑا ان دونون کا خزانہ ہے کہ ہر دم نئی ہی نکلتی چلی آتی ہے اسیطرح ہر فرد بشر ہر روز نئے نئے عمل کرتا ہے آج تک اس خزانے مین ٹوٹ نہین آیا اور نہ آوے تو کہانتک اسکی تفصیل دریافت کرے گا معہذا اگر ایسی ایسی عقلون سے یہ کام چلتا یہ اختلاف عظیم جو عالم مین درباب احکام اور اعمال کے نظر آتا ہے کیون ہوتا بلکہ ایسی ہی عقول ناقص کی اتباع کا ثمرہ ہے کہ افراد انسان مین باوجود اتحاد نوعی کے اتنا کچھ اختلاف ہے کہ ایکدوسرے کا دشمن جان ہے اور نیز عالم اجسام مین باوجودیکہ ظاہر ہے اور اوسکے اربع عناصر سے مرکب ہونے کا سنتے سناتے ہین یقین کامل ہوگیا ہے بسبب اس اختلاف کے کہ کسی مین کوئی عنصر زیادہ ہے

دریافت فرق مراتب حسن و قبح اعمال انسان بعقل ناتمام دشوار ہے

کسی مین کوئی کسی چیز کے مزاج کی کیفیت یعنے گرم ہے یا سرد اور گرم و سرد بھی ہے تو
کس درجے کی بے اطباء کے بتلائے معلوم نہین ہوتی اس اعمال کا حال اور اُنکے حُسن و قبح
کی تفصیل باوجود اسکے کہ بہ نسبت اجسام کے کہین باریک اور لطیف ہین ہم سے کہ عقلون
سے کام ہے کو دریافت ہوگا الغرض باین وجوہ مذکورہ بعض ابناء جنس کا قول کہ انسانکو
اپنی عقل کا اتباع کافی ہے کیا دین کیا مذہب گو اسوجہ معقول سے نظر آیا کہ آخر عاقلونکا
اتباع بھی عقل کا اتباع ہے پر اُنکی غرض پر مطابق کرکے دیکھا تو سراسر غلط پایا اور یون
سمجھ مین آیا کہ ہر کسی کو اعمال کے حسن و قبح کی تفصیل کے دریافت کرنے مین اپنی عقل
کی پیروی کرنی بھی ایک قسم کی بیعقلی ہے کیونکہ عقل کا کہنا جب قابل تسلیم ہے کہ اوسکو
اپنی معلومات مین ایسا اطمینان ہو کہ جیسے ہمکو تمکو دو دونی چار اور چار کے جفت ہونے
مین اور تین کے طاق ہونے مین یقین اور تسکین ہے اور جب اُسے ہی خود تردد ہو تو
اوسکے کہے کا کیا اعتبار اور ظاہر ہے کہ درباب دریافت کرنے حسن و قبح اعمال و افعال
بلکہ عقائد اور تفصیل اخلاق کے عقل کے چراغ گل ہین ایسا یقین اور اطمینان سوائے
دو چار باتون کے کسی کو نہین ہوتا یہ بات کچھ بیگانی نہین جسمین احتمال غلط ہو ہمارا
تمھارا ہی ذکر ہے غرض اسبات کے سب ابنائے جنس شاہد ہین باینہمہ عقول مین ایسا
ہی تفاوت ہے جیسے ذرون اور شمع اور چراغ اور ستارون چاند سورج کے نور مین
فرق ہے اول تو بعضی کیفیات اجسام کے رنگون کی دن ہی مین معلوم ہوتی ہین رات کو
اُنکی خبر نہین ہوتی کشمشی عنابی ملوہی رات کو سب ایکساہی رنگ معلوم ہوتے ہین
دوسرے اگر فرق بھی معلوم ہوا تو کہین اتنا معلوم ہوتا ہے کہ جتنا دن مین معلوم ہوتا ہے
اور دنکو بھی جب ہی یہ تفصیل کھلتی ہے کہ کوئی گرد و غبار نہو ایسا ہی ہر عقل سے فرق
مراتب اعمال معلوم نہین ہوسکتا ایسی عقل کامل چاہیے جو حکم آفتاب رکھتی ہو پھر اوسپر
غبار خواہش اسکے نور کو مکدر نہ کردے کیونکہ تجربہ اور سب لوگون کے اتفاق سے یون

معلوم ہوتا ہے کہ محبت میں آدمی کی عقل زائل ہو جاتی ہے مشہور ہے کہ خواہش کے
غلبے میں آدمی اندھا ہو جاتا ہے ع محبت کیا بھلے چنگے کو دیوانہ بناتی ہے اسی لیے
اپنے اور اپنے دوستوں کے عیوب پر کم نظر ہوتی ہے اور اپنی تھوڑی سی بھلائی کی
بھی زیادہ خبر ہوتی ہے سو اس زمانے میں ایسی عقل کا چراغ لے کر ڈھونڈھیے تو پتا
نہیں ملتا معہذا انھوں ہیوں کے غلبے کا یہ حال ہے کہ سب جانتے ہیں اور اگر فرض کرو
کوئی ایسا عاقل ہو بھی تو ہمکو کیا اپنی عقل کی نارسائی تو معلوم ہے سو اس کم فہم کو یہ مشکل
پیش آئی کہ میں اور جو مجھ جیسے ہوں وہ کیا کریں بے اسکے کہ کسی ایسے کامل العقل کہ
کہ جسکا ابھی مذکور ہوا ہمیں کمال عقل کسی دلیل کامل سے ثبوت کو پہونچے اور ہم اوسکی
اتباع کو لازم پکڑیں گذارا نہیں سو اوسکی تلاش میں بڑی حیرت پیش آئی پر مقصود
کی کہیں بو بھی نہ پائی جب اس گرداب میں بہت چکر کھایا اور اس فکر نے خوب دیوانہ
بنایا غیب سے امداد ہوئی یہ بات خیال میں آئی کہ خداے کریم سے التجا کیے بغیر نہیں
بنتی الغرض سب طرف سے پھر پھرا کر اور چاروں طرف سے دھتکے کھا کر خداے کریم
کی طرف رجوع کیا دل ہی دل میں یہ عرض کرتا تھا کہ الٰہی بے تیری امداد کے کام
نہیں چلتا اس بیکس کو تو ہی بتائے گا کوئی ایسی سبیل کہ جس سے ہم گم گشتہ رستے
لگوں سے قطرہ دانش کہ دادستی ز پیش متصل گردان بدریاہاے خویش سو قربان
جائیے اپنے خداے بے نیاز کے کہ مجھ سے ناکارہ کی دعا قبول فرمائی اور وہ سوجھائی کہ
جس سے یہ گرہ کھلنے کو آئی یوں خیال میں آیا کہ ہر قوم اپنے پیشواؤں کو خدا کے ساتھ
مربوط جانتے ہیں اور اونکا کہا ہر بات میں مانتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ انکا کہا
خدا ہی کا کہا ہے تو بھی اسبات میں جی لگا عجب نہیں کہ اسی طریق سے کام چلے جب
یہ خیال جی میں جما تو یوں سمجھ میں آیا کہ اول اس ارتباط کی حقیقت دریافت اگر
ممکن الوقوع معلوم ہو تو جب کسی کے مربوط ہونے میں اپنی تسلی کر کے اتباع کا ارادہ

اس تجسس مین لگا تو عجیب قصہ پیش آیا کہ کوئی کچھہ کہتا ہے کوئی کچھہ کہتا ہے بعضے
تو اپنے پیشواؤن کو بندۂ خدا رسیدہ سمجھتے ہین اور اونکے حق مین یہ اعتقاد رکہتے ہین
کہ مردان خدا خدا نباشند ٭ لیکن ز خدا جدا نباشند ٭ الغرض اونکو جب ایسے اسرار
خداوندی جان کر بعضون کی نسبت یہ دعوے کرتے ہین کہ اونکے واسطے سے
خداوند بزرگ نے اپنے احکام باقی بندونکو پہونچائے ہین اور اسی لیے اونکو پیغامبر
اور رسول اور نبی کہتے ہین کیونکہ ان تینون لفظون کے معنے کا حاصل وہی خبر رسانی ہے
اور اس دعوے کو اونکے اقرار سے ثابت کرکے اونکی کہی باتون کو خدا کا کہا سمجھتے ہین
اور بعضے اپنے مقتداؤن کو خدا کا بیٹا یا مظہر خدا سمجھتے ہین اور اسکے یہ معنی کہتے ہین کہ
جیسے ہمارے تمہارے ابدان سے ہماری تمہاری ارواح کو ایک تعلق خاص ہے کہ جسکے
سبب ارواح بدن اور اعضاے بدن پر حکمران ہین اور بدن کے سب افعال یہانتک
کہ خورد و نوش اور پاخانہ پیشاب بھی ارواح کی طرف منسوب ہوتے ہین اور روح کی
کیفیات ذاتی رنج خوشی خوف حیا غصہ وغیرہ کا اثر بدن تک پہونچتا ہے یعنے رنج مین
دبلا اور خوشی مین موٹا ہو جاتا ہے اور غصے مین چہرے کا رنگ سرخ اور خوف مین
زرد اور حیا مین انسان سرنگون ہو جاتا ہے اور ادہر بدن کے موافق مخالف سے
روح کو اثر پہونچتا ہے عافیت مین سرور اور مرض مین تکلیف کہانے سے لذت اور
بھوک پیاس سے کلفت اوٹھاتی ہے ایسا ہی تعلق خداے کریم کو بجاے ارواح کے بعض
ابدان سے حاصل تھا اسی لیے اون ابدان کی حرکات کو خدا کے افعال اور اونکی زبانونکے
کہے کو خدا کے اقوال سمجھتے ہین اور ان احکام کو احکام خداوندی سمجھہ کر دل و جان سے
اونکا اتباع کرتے ہین اور اپنی حقانیت کا دم بھرتے ہین اس اختلاف مین کچھہ
بہت چکر آیا پر ہزار شکر اوس منعم حقیقی کہ جسنے یہ چراغ عقل عنایت فرمایا جس سے
حق و باطل جدا جدا نظر آیا یہ بات تو سرسری سب سمجھہ ہی مین نہ آئی کہ خداے بزرگ کو

کسی بدن سے ایسا علاقہ ہووے جیسا ہماری روح کو ہمارے بدن سے خدا ئی کیا
اور یہ احتیاج کیا کہ کبھی بھوک اور پیاس ستائے اور کبھی پاخانہ اور پیشاب کا دباؤ
جان پر بنائے گرمی سردی خشکی تری مرض موت وغیرہ جسپر سب کے سب حکومت کرینا
اور ہر ایک اپنا دبا یہ دکھائے اور کہانا پینا دوا دارو اوسپر ناز کرین اور وہ سب کے
ناز اوٹھائے ایسے خدا ہی کو سلام ہے باایںہمہ اوسمین اور ہم مین کیا فرق ہے اگر وہ
خدا ہے تو ہم بھی خدا ہین اگر فرق ہوگا تو چھوٹے بڑے ہی کا فرق ہوگا خدا تو ایسا
ہونا چاہیے کہ وہ کسی کا محتاج نہو اور سب اوسکے محتاج ہون وہ کسی کا محکوم نہو
اور سب اوسکے محکوم ہون اوسپر کسی کا زور نچلے اوسکا سب پر زور چلے بھلا غضب ہے
کہ نہین کہ خدا ہو کر ایسی بے حقیقت چیزون سے جیسے بھوک پیاس پاخانہ پیشاب گرمی
سردی وغیرہ دب نکلے اور وہ بھی اتنا کچھ کہ یہ جسطرح نچا مین ناچے اور جس طرف
لیچلین چلے اور باایںہمہ جو ان چیزون کا محتاج ہوگا وہ وجود کا پہلے محتاج ہوگا کیونکہ
یہ سب چیزین اپنے وجود کی محتاج ہین اگر انکا وجود نہو تو یہ چیزین نہ گرمی نہ سردی
نہ بھوک پیاس بلکہ جتنے نام یا جتنے وصف ہین سب مین وجود اول ہے اور وہ بعد
ہین آسمان کو آسمان اور زمین کو زمین اور سورج کو سورج اور چاند کو چاند
انسان کو انسان حیوان کو حیوان جب ہی کہینگے جب موجود ہونگے بعد ایکے آسمان
کی بلندی اور گولائی اور چاند سورج کی روشنی اور صفائی انسان کی قابلیت
اور قیام قعود رفتار سیاہی سفیدی علےٰ ہذا القیاس اور بھی بعد مین ہین کیونکہ
اول وجود ہوا جب کہین آسمان چاند سورج کہلائے تسپر بلند اور روشن اور
قابل وغیرہ اونکے القاب ٹھہرائے القصہ سورج کی روشنی اپنے وجود کی جدے محتاج
سورج کی جدی محتاج کیونکہ اگر سورج نہو تو روشنی کیونکر ہو پھر سورج کے وجود
کی جدی محتاج سورج کے وجود دینے والے کی جدا محتاج تو اب دیکھیے کہ بھوک

پیاس وغیرہ اپنے وجود کے جد سے محتاج اون اسباب کے کہ جنسے بھوک پیدا ہوتی ہے
محتاج بھوکے پیاسے کے جد سے محتاج کیونکہ اگر یہ نہون تو بھوک کسکو لگے ایسے ہی
بھوکون کے وجود کی جدی محتاج بھوکون کے وجود دینے والے کی جدی محتاج اور
اس سلسلہ ایجاد مین جو جو عطاے وجود کے آلات ہونگے اونکی جدی محتاج اور
اونکی کچھہ حد و پایان ہی نہین گننے تو گنے نہین جاتے الغرض جو بھوک وغیرہ کا محتاج
ہوگا تو وہ حقیقت مین اتنی موجودات کا محکوم ہوگا اسیطرح جو غذا کا محتاج ہوگا
تو وہ غذا اور غذا کے وجود اور سامان غذا اور اونکے وجود اور اون سبکے موجود
کرنے والے کا محتاج ہوگا سو بعد غور کے یون معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایک دانے کی
پیدائش مین اربع عناصر زمین و آسمان مینہ بوند ہوا چاند سورج سبکی ضرورت ہے
زمین مینہ ہوا سورج کی ضرورت تو سارے کسان جانتے ہین پر باقیون کی ضرورت
کی شاید خبر نہو اگر اندیشہ تطویل نہوتا تو اپنے حوصلے کے موافق کچھہ بیان کرتا پر یون
سمجھہ کے کہ اذکیا کو اس سے زیادہ کچھہ ضرورت نہین اسبات کو ہین چھوڑ کر مقصود
کی طرف مائل ہوتا ہون جناب من اس صورت مین جو محتاج غذا کا ہوگا تو واقع
مین بے مبالغہ تمام عالم کا محتاج ہوگا اور اون سبکے وجود کی اوسکو ضرورت ہوگی
تو اس صورت مین اول تو یہ خرابی ہوگی کہ تمام موجودات کو اپنے وجود مین خدا کا محتاج
سنا تھا یہان اولٹے بانس بہار کو جانے لگے خدا بھی اونکے وجود کا محتاج نکلا دوسرے
خدا مین اور ہم مین کیا فرق رہا خدا بھی محتاج ہم بھی محتاج خدا کو غنی اور بے پروا
ہونا چاہیے کیونکہ حکومت اور آقائی کو غنی ہونا اور بے پروائی لازم ہے دنیا مین
جتنا کوئی حاکم ہوتا ہے اوتنا ہی بے پروا اور غنی ہوتا ہے خدا تو سب طرح سے
حاکم ہے سو سب ہی طرح سے وہ غنی اور بے پروا اور بے نیاز ہوگا تیسرے یہ کہ غذا کی
ضرورت اپنے وجود کے تحفظ کے لیے ہوتی ہے سو اگر خدا غذا کا محتاج ہوا تو معلوم ہوا کہ

خداسے اپنا وجود آپ نہین تھم سکتا اور اسی سے یون پتا لگتا ہے کہ وہ وجود مستعار
اور بھوک پیاس مرض موت وغیرہ اوسے چہین سکتے ہین کوئی نہ اسکو چھین سکتا ہے
اصلی اور ذاتی ایسا کہ ذات کے ساتھ متحد ہو نہین ہے ورنہ کون چہین سکتا اور جسکا
وجود مستعار ہوتا ہے وہ خدا نہین ہو سکتا خدا تو وہ ہے جو خود اپنے آپ ہو اور اوروں کو
وجود مستعار دے یونانی وغیرہ یون کہتے ہین کہ آفتاب تو اپنے آپ روشن ہے
خدا نے اوسکی ذات مین نور رکھا ہے پر چاند اور ستارے اور زرے اور جیسا آئینون
اور جین پانیون مین سورج چاند وغیرہ کا عکس پڑتا ہے آپ منور نہین سو آئینہ اور
پانی کا حال معلوم ہے پر وہ یون کہتے ہین کہ چاند اور ستارے بھی مثل آئینے کے صفا
ہین جبتک آفتاب کے سامنے رہتے ہین انہین سے جیسے آئینہ سے وقت مقابلہ آفتاب کی
کرنین چہوٹنے لگتی ہین روشنی ظاہر ہوتی رہتی ہے پھر اوس روشنی سے ایکدوسرے کو
مدد پہونچتی یعنے اوسکی روشنی اوسمین پہونچتی ہے اور اوسکی اوسمین اس سببسے
ہر کسی کا نور کچھہ بڑہا ہوا معلوم ہوتا ہے اور جب کبھی زمین ایسی طرح بیچ مین آجا
کہ سورج ایکطرف ہو جاے اور چاند مثلاً ایکطرف تو اوسوقت چاند مثل آئینہ بے نور
کے رہجاتا ہے اسی کا نام چاند گہن ہے چاند وغیرہ کا آفتاب سے روشن ہونا اور پہر
آفتاب کا نظر نہ آنا ایسا سمجھو کہ جیسے ہم گھر وغیرہ کے سایے مین بیٹھے ہوے صحن وغیرہ
مین دہوپ دیکھتے ہین اور آفتاب کو نہین دیکھتے اور سورج گہن کو ایسا سمجھنا چاہئے
کہ جیسے ہم ہاتھہ یا کوئی اور چیز آفتاب کے سامنے کرلین اور اس سببسے آدہا یا سارا
نظر نہ آوے سو اسصورت مین کچھہ آفتاب بے نور نہین ہو جاتا بلکہ نظر آنا موقوف
ہو جاتا ہے الغرض آفتاب کا نور اصلی ہے نہ زیادہ ہو نہ کم نہ کوئی چہین سکے کسیطرح
سلب ہوسکے اور سوا اوسکے اوروں کا نور مستعار آفتاب کا دیا ہوا ہے اسی لیے
ایک کو دوسرے سے کچھہ تھوڑی بہت ترقی ہوتی ہے مثلاً اگاہ وبیگاہ زمین کا سا

اوسکو چھین لیتا ہے یعنے بے نور کر دیتا ہے سو اسی کے قریب قریب خدا کی اور خدا
کے وجود کی اور اور موجودات اور اونکے وجودون کی مثال ہے یعنے خداے کریم کا
نور وجود اصلی اور ذاتی ہے اتنا فرق ہے کہ آفتاب کا نور خدا کا دیا ہوا ہے یہان
اسی کا دیا ہوا نہین بلکہ اپنا وجود کیا خود وجود ہے اور باقی موجودات اوسکے فیض
وجود سے منور ہین اسی لیے ایک کو دوسرے کی مدد پہونچتی ہے اور ہر کوئی ایک دوسرے کا
تھوڑا بہت محتاج ہے اور اسی لیے موت فنا وغیرہ اوس وجود کو روک دیتی ہین
الغرض جو چیز اصلی ہوا کرتی ہے اوسمین کسی کی مدد کی حاجت اور کمی بیشی نہین ہوتی
اور نہ وہ زائل ہو سکے سو تماشا ہے کہ آفتاب کا نور تو باوجود اسکے کہ پورا اصلی
نہین خدا کا دیا ہے چاند ستارون کے نور سے مستغنی ہو اور کیونکر نہو کہ اونکا نور بھی
اوسی کا نور ہے پر خداے بزرگ کا وجود کہ ہر طرح سے اصلی ہے غذا اور سوا اوسکے
اور اشیا کے وجود کا محتاج ہو اور بے اونکی مدد کے اوسکا کام نہ چلے اگر یہی حال ہے
تو بر قیاس ستارون کے کہ ایک کے نور کو دوسرے کے نور سے ترقی ہوتی ہے یون
معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا وجود اصلی نہین کسی ایسے موجود کا دیا ہوا ہے کہ جو اپنے آپ
موجود ہے اور وجود اصلی رکھتا ہے بالجملہ باین وجوہ مذکورہ و نیز بوجوہ سابق جو
اثبات توحید صانع مین گذر چکے ہین اسبات کو تو دل نے ہرگز قبول نہ کیا رہا کسی کا
خدا کا بیٹا ہونا وہ بھی عقل مین نہ آیا کیونکہ اول تو توالد تناسل محتاجگی کی دلیل ہے
جیسے اولاد مان باپ کی اپنے پیدا ہونے مین محتاج ہوتی ہے ایسے ہی مان باپ
اولاد کی خدمتگذاری اور نسل کے باقی رہنے مین محتاج ہوتی دوسرے اولاد ہمجنس
مان باپ کی ہوا کرتی ہے سو اگر کوئی خدا کا بیٹا ہوگا تو وہ بھی ہمجنس خدا کا ہوگا
اس صورت مین نعوذ باللہ خدا کی وحدانیت خاک مین رلجائیگی اور خدا کی توحید
ابھی گذرا ہے کہ کیسے کیسے دلائل سے ثابت ہے معہذا جو جو خرابیان خدا کے بشر

ہونے سے لازم آتی تہین جنکے بیان سے ابھی فراغت پائی ہے ساری کی ساری اسصورت مین تسلیم کرنی پڑینگی سو ایسی کیا ضرورت ہے کہ بے اثبات ولدیت کسی بشر کی نسبت خدا کے بن ہی نہین پڑتی جو ساری خرابیان سر دھر لیے اور اگر وہ بیٹا اس قسم کا کہ جیسے آدمی سے سانپ وغیرہ کبھی پیدا ہو جاوے تو اسصورت مین اولاد کیا ہوئی ایک جان کو عذاب ہوا سوا اسکے یہ معلوم ہوگا کہ آپ پیدا کرنا نہین آتا دوسرا اچھا بھلا پیدا کر دے سب سر دھرنا پڑے سو وہ خدا ہے کیا ہو جسے پیدا کرنا بھی نہ آئے ہم اوسے ہی خدا کیون نہ کہینگے جسنے انکی اولاد بھی پیدا کی ماسوا اسکے خدا کے نعوذ باللہ اگر زوجہ ہو تو وہ بھی اپنی ذات برادری کی چاہیے نہ کہ کم ذات کہ یہ تو بندون کے حق مین بھی معیوب ہے خدا تو درکنار پھر تو تماشا ہے کہ جو فرقہ ایسی باتون کو اپنا دین و ایمان سمجھتے ہین وہ فرزند خدا کی والدہ ایک عورت بنی آدم ہی مین کی بتاتے ہین سو اشراف اطراف مین بھی نوع ہونیکی مناسبت ہی ہے اور پھر اشرافون کو اطرافون کی رشتہ داری سے عیب لگتا ہے خدا کے ساتھ بندون کو کیا نسبت پھر اونکی رشتہ داری سے عیب کیون نہ لگے گا آپ فرمایئے کہ خدا کو بھی جب عیب لگا تو خدائی کہان رہی ہم اوسے خدا سمجھتے ہین کہ جو عیب و نقصان سے پاک ہو ورنہ پھر ہمکو کسنے منع کیا ہے جو خدائی کا دعوے نکرین علیٰ ہذا جو اپنے بعضے پیشواؤن کو خدا کا بیٹا سمجھتے ہین وہ اسبات کے بھی قائل ہین کہ سوا بیٹے کے دو اور خدا ہین کہ وہ تینون پھر باہم حقیقت مین ایک ہی ہین سو اگر بالفرض محال بیٹا ہونا عقل مین آتا بھی تو اس عقیدے کے ساتھ مین یہ ایسی لم لگی ہے کہ آدمی تو آدمی جانور بھی اسکو تسلیم نکرین اور اگر کوئی شخص ان مذہب والون کی طرفداری مین جو خدا کا یا خدا کے بیٹے کا آدمی وغیرہ کی شکل مین ہونا تجویز کرتے ہین یون کہے کہ اس رسالے کے اول مین یہ ثابت

ہو چکا ہے کہ آدمی وغیرہ حیوانات کے افعال اختیاری کا خالق بھی خدا ہی ہے اور انسان اور حیوانات کی ارواح اور اونکے ہاتھہ پانون ایسے ہین جیسے آگ پیچھے کسی کارخانہ مین کلین ہوا کرتی ہین اور کارخانہ والا اِن کلون کے وسیلے سے اپنا کام لیتا ہے سو اگر کارخانے والا اون کی کلون کو جدا کر کے اخیر کی کل کو اپنے ہاتھہ مین لے کر کام کرنے لگے تو کچھہ محال نہین ایسے ہی اگر خداوند کریم کسی بدن مین روح نہ ڈالے اور اوس بدن کے ہاتھہ پانون سے اپنے آپ کام لینے لگے تو کیا قباحت ہے باقی رہا کھانا پینا اور فضلات کا نکلنا اوسکا قصہ بعینہ ایسا ہو جیسا کسی شی مین پانی ایک طرف سے آئے اور دوسری طرف کو نکل جاے جیسے اس صورت مین بمبہ والے یا پانی ڈالنے والے یا خود بمبے کو نہ پانی ڈالنے سے پہلے پیاس لگتی ہے اور نہ نکلتے وقت مثل پیشاب کی ضرورت کے کچھہ ضرورت ہوتی ہے سو ایسے ہی رامچندر اور حضرت عیسے کے بدن مین گو کہانا پانی آتا ہو اور نکلجاتا ہو اور نہ بھوک پیاس لگتی ہو اور نہ پاخانہ پیشاب کی ضرورت ہوتی ہو نہ اوس بدن کو اور نہ بدن والے کو اسی لیے ہمکو یہی کہنا پڑا کہ اگر یہی استدلال ہے تو دیوانے بھی بے دلیل بات نہین کرتے اگر خدا یا خدا کے بیٹے ہونیکے یہی معنے ہین تو تمام بنی آدم خدا یا خدا کے بیٹے ہین بلکہ حضرت عیسے اور سری رامچندر سے بڑھکر کیونکہ کام کرنے والا تو دونون جا خدا ہی ہوا پر اتنا فرق ہے کہ اور بنی آدم کو ایک گوہر نایاب روح نام بھی جو باعث زیب بدن اور عزت جسم ہو گیا ہے عطا کر رکھا ہے اور حضرت عیسے اور سری رامچندر اوس سے محروم ہین معہذا ایسی خدائی اوس بندگی کے مخالف نہین جسکے ہم درپے اثبات ہین بلکہ بہ نسبت اور بنی آدم کے سری رامچندر وغیرہ مین اسصورت مین محض بے اختیاری پائی جائیگی اور سوا اونکے اور بنی آدم مین بسبب روح کے ظاہر کا اختیار تو ہوگا اور بمبے سے تشبیہ کا دینا کمال فہم پر دلالت کرتا ہے کون نہین جانتا اگر بمبے مین بعد ناسالی

پانی نہ آئے تو بیہ کوچھ زیان نہین کیونکہ جب تک پانی کے جاری کرنیکا دستور لیں اور داہر پانی کا پہونچانا مقصود ہو تاکہ خود ہندی کی اصلاح ہو اور آدمی کو پانی دینا مد نظر نہین ہوتا نجاوات بدن انسانی کے کہ وہان پانی کے پینے سے مقصود وہ تشنگی اور آدمی کی تربیت ہوتی ہے اگر دو چار سیر بدن انسان مین آب وہان کا اندر ہو تو خیر نہین تشنگی موجب بیماری روح ہوا کی ہو جاوے یا تیمہ طرفہ یہ ہے کہ جسپر خیر و شر کے واسطے کسی دوسرے کی تابعداری کو اپنی سر دہرنی تجویز کری تھی اور ہم جنسی غیرت طاق مین دھری ایسے عقلمند والون کی ہمراہی مین جو کسی بشیر صورت کا خدا ہونا یا خدا کا بیٹا ہو جانا جائز رکھتے ہین وہ ضرورت بھی بحال خود رہتی بلکہ معدوم ہوتی ہے کیونکہ انکے یہان کوئی ایسی کتاب نہین کہ جسمین ایسے قانون خداوندی لکھے ہون جنسے احکام الٰہی نسبت ہر قسم کے افعال کے معلوم ہو جاوین اگر دو چار باتون کی بابت فی الجملہ حسن و قبح کا ہونا معلوم بھی ہوا تو کیا کیونکہ اثبات حسن و قبح افعال مین جو تقریرین گذرین خصوصًا اخیر کی دو وجہین اون سے خوب واشگاف یہ ثابت ہو گیا ہے کہ کوئی فعل افعال اختیاری مین سے پرانا ہو یا کوئی نیا ایجاد کرے حسن یا قبح سے خالی نہین پر چونکہ یہ بات کہ کونسا فعل حسن ہے اور کونسا قبیح ہر کس و ناکس کو معلوم نہین ہوتا اور اگر اتفاق سے کسی فعل کا حال معلوم بھی ہو تو اسکا دریافت کرنا کہ اگر حسن ہے تو کس مرتبے کا اور اگر قبیح ہے تو کس مرتبے کا ہر بندی باز آدمی کا کام نہین اسلیے اسبات کی ضرورت پڑی تھی کہ کسی کامل العقل کا اتباع کیجیے سو اگر ایسے مذاہب والی پابندی اختیار کیجیے تو یہ بات تو نصیب نہوگی ان انکے ہان مذہب تھا نہین بالکل بے وقوف بھی جھوٹا بتلا دین البتہ مرو مرسے پڑینگے اور فرض کرو اگر ان مذہبون میں اپنے مقصود کا پتا کبھی ملتا تو ہوتا تو جب بھی بے شک بچارے کتنا ہو تا اتشار فقرا اس رستہ نکلتا کیونکہ جس مذہب کی بسم اللہ ہی

غلط ہو اُوسمین آئے کیا ہوگا بجز اسکے کہ ہدایت کے گمان مین ضلالت اختیار کرین
اور سعادت کے بھروسے شقاوت مین سرگرم رہین اور کچھ توقع نہین تفصیل اس اجمال
کی یہ ہے کہ ہر عمل کے لیے ایک علم سرو منشا ہوتا ہے اور بہ اعتبار عادت کے وہ عمل
اوس علم کو لازم ہوتا ہے اسی لیے بیشتر اوس عمل کے ملاحظے سے جیسے دھوین سے آگ کا
علم ہو جاتا ہے اوس علم کی اطلاع ہو جاتی ہے القصہ وہ علم اوس عمل کے لیے بمنزلہ
اصل اور جڑ کے ہوتا ہے اور وہ عمل اوس علم کے لیے مثل شاخ و برگ و بار کے اس مثال
سے یہ مضمون اچھی طرح سمجھ مین آجائیگا شیر کو جب کوئی دیکھتا ہے اور اوسکے شیر
ہونیکا علم اسکے دل مین آتا ہے تو بے اختیار اکثر خوف پیدا ہوتا ہے اسی لیے اوسوقت
بھاگنے کی سوجھتی ہے تو اب یہ بھاگنا ایک عمل ہے کہ اوس علم پر متفرع ہوا ہے اگر
وہ علم نہوتا تو یہ عمل بھی پیدا نہوتا دلیل اس دعوے کی ظاہر ہے کیونکہ اگر فرض کرے
کہ اندھیرے مین کوئی شیر کو گاے سمجھے تو نہ خوف پیدا ہوگا نہ کہین بھاگے گا اسیطرح
اگر کوئی بادشاہ وقت کو بادشاہ سمجھتا ہے تب اوس سے ڈر کر یا انعام اکرام کی طمع
مین اوسکی اطاعت کرتا ہے اور جو تعظیم و تکریم کہ خاص بادشاہ کی مقرر ہین بجا لاتا ہے
زبان سے بادشاہ سلامت یا حضور والا وغیرہ کہتا مرا جاتا ہے اور دور ہی سے تسلیمات
مین جھکتا جھکتا گرا جاتا ہے بعد ازین ہر دم بادشاہ کی عنایت بادشاہانہ سے امیدوار
منصب اور جاگیر ہے اور اپنی بے اختیاری اور بادشاہ کی بے نیازی شاہانہ سے
ہر وقت ہراسان اور دلگیر ہے سو اگر کوئی اپنی غلط فہمی سے بادشاہ کو بادشاہ
نسمجھے اور دربار مین جو امیر و وزیر ہے اونمین سے کسی کو بادشاہ سمجھکر جو تعظیم و تکریم
شاہانہ تھی سب اوسکی طرف متوجہ ہو کر بجا لاوے تو اس صورت مین سوا اسکے کہ اس
تعظیم و تکریم بیمحل کے پاداش مین جوتیان کھاوے اور دربار سے نکالا جاوے اور ساری
امیدین غلط ہو جاوین اور اوسکی حسرتین ویسی ہی آوین اور کیا ہوگا یہ وہی مثل ہے

کرینگی برباد گناہ لازم ہے بعد غور کے یون معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری خرابی اوس عقیدہ
غلط کی ہے کہ بادشاہ کو تو بادشاہ دیکھانا اور اوسکی جگہہ کسی امیر یا وزیر کو اپنا
بادشاہ دیکھانا ورنہ فقط تو تعظیم و تکریم کو دیکھیے تو وہ تھی ہی ہے تھی اور اسلیئے اونہین القصہ
اگر کسی مذہب والون کے علم اور عقیدے مین اس قسم کی غلطی ہو جاوے کہ مقربان
خداوندی کو خدا سمجھہ جاوین تو اونکے سارے عمل حبط ہو جاوینگے اب نہ اوس انعام
واکرام کی امید ہے کہ جسکے لیئے یہ ساری جانفشانی تھی نہ اوس عزت و حرمت کی توقع ہے
جسکے پیچھے اتنی پریشانی تھی بلکہ برعکس انعام واکرام و اعزاز و امتیاز کے بدلے ذلت و
خواری اور حسرت و بے قراری نظر آتی ہے سو تمکو ایسی کیا پڑی ہے کہ بیٹھے بٹھائے مفت
جان گنوائے اور انجام کو یہ خرابیان اٹھائے ایک لطیفہ جدا سا معلوم ہو اکہ عمل کی
برائی دو قسم پر ہے ایک تو اصلی جیسے ظلم و ستم چوری دغابازی دوسرے خارجی جیسے
عمل نیک کا حبط کرنا یہ تو یہ جا جی ہے لیکن اصل پر غالب ہے کیونکہ تعظیم و تکریم
بادشاہانہ اصل مین تو پہلے ہی حق پر فقط بے محل کر دینے سے ایسی بری ہو گئی کہ اپنی
بھلائی کو بھی کھو دیا سو جن تقصیرات کی برائی اصلی تھی بر قیاس قاعدہ طب کے
کہ گرمی کا علاج سردی سے اور سردی کا گرمی سے کرتے ہین اون طاعات سے
مکافات ہو سکتی تھی جنکی بھلائی اصلی ہے پر وہ تقصیرین کہ جسکی برائی گو خارجی ہے
پر ایسی ہے کہ اصلی بھلائی کو بھی ستیاناس کر دیتی ہے اوسکا کچھہ علاج نہین القصہ
جب ان مذہبون کے اختیار کرنے سے یہ اندیشہ ہے کہ مبادا وہمی وہی شکل ہو جاوے
دینکی برباد گناہ لازم بلکہ بلحاظ وجہ مذکور کے اوسکے بطلان کا یقین کامل ہو گیا
تو اس سے تسلی ہوئی کہ حق اگر ہے تو کہین اور ہی ہے پر یہ کھٹکا ان پیش آیا کہ ایسی
بڑی غلطی کا کیا باعث ہے اور کیا پیش آیا جو ایسا علم غلط ایک جہان کے جہان کا
کہ اونمین ہزارون تو ایسے ہین جو دانش مین انگشت نما ہین عین ایمان قرار پایا

آخر مثل مشہور ہے ع تا نباشد چیزکے مردم نگویند چیزہا ۔ ہمنے مانا کہ یہ عقیدے غلط انہیں
پر اونکے مذہبو نمین داخل ہونے کا باعث اور پھر نہ نکلنے کا سبب اگر بیان کیا جاوے
تو البتہ اور بھی اطمینان ہو جاوے سو اگر انکے پیشوا اونکا خدا یا خدا کا بیٹا ہونا اپنے
اونہین کا دعوے ہے اور اوس زمانے کے سادہ لوح اول کسی فریب سے اونکے دام
مین آگئے پھر یہ بات چل نکلی تب تو یہ مذہب اصل ہی سے غلط ہین اور وہ انکے پیشوا
ہادی نتھے مضل تھے اور اگر یہ مقولہ اونکا نہین پر ابناے زمان اپنے قیاس کے بھروسے
اونکو خدا یا خدا کا بیٹا سمجھہ گئے ہین تو احتمال ہے کہ وہ لوگ حقانی ہون اور معتقدونکے
جہل سے یہ خرخشہ پیش آیا کہ اونکو بندے سے خدا یا خدا کا بیٹا بنایا سو احقر نے جو اس
سوچ مین سر جھکایا تو دو سببون کا احتمال نظر آیا ایک کا بیان تو یہ ہے کہ عجب نہین جو
یہ لوگ بندگان مہذب اور خداپرست مین سے ہون اور جیسے دنیا مین غلام جان نثار
ہوشیار گاہ و بیگاہ کہا مان لیا کرتے ہین اور اوسکی سفارش اور غمازی جس کسی کے
حق مین ہو اکثر چل جایا کرتی ہے اور یہ بادشاہ کے منہ لگنے کے بھروسے بادشاہ کے
اموال خاص مین بسا اوقات تصرف کر بیٹھتا ہے اسیطرح خداے تعالی جو بندونمین سے
حق شناسی مین زیادہ ہے اونکی دعا بد دعا قبول کرتا ہو اور وہ بعض اشیا مین ایسا
تصرف کر بیٹھتے ہون کہ اورون سے نہ بن پڑے جیسے کرشمے اور خرق عادت وغیرہ یا جیسے
بادشاہان دنیا کسی کے جمال صورت کے سبب اوس سے محبت کیا کرتے ہین اور اوسکے
باعث محکومان بادشاہی مثل بادشاہ کے اوسکے اشارون پر چلا کرتے ہین اور سر مو
اطاعت مین تقصیر نہین کرتے اور سامان شاہی اور اوسکے اشیاے مملوکہ مین وہ
تصرفات مالکانہ یعنے مثل بادشاہ مالک کے کیا کرتا ہے اور کسی کو مجال دم زدنی نہین
ہوتی اسیطرح یہ لوگ بھی جمال سیرت اور کمال عقل اور خوبی احوال اور تہذیب
اعمال کے باعث پسندیدہ خدا ہو گئے ہون اور اسوجہ سے محکومان خداوندی اور اشیا

سبب اول

مسیحا کے بیان مین

کہ اپنے استحکام حکومت کے لیئے تدبیر سوچی ہو اور اس فریب سے لوگون کو اپنا مطیع و منقاد بنانا چاہا ہو فقیرون سے تو یہ بھی احتمال نہین معہذا نقل مشہور ہے جان ہے تو جہان ہے جان کھو کے کونسی بادشاہت کی توقع ہے بجز اسکے کہ یون کہیے کہ کسی قسم کا جنون تھا اور سب سے متوقع ہے لیکن جنون بھی طرح طرح کے ہوتے ہین قیس اگر لیلی کی محبت مین مجنون تھا تو عجب نہین کہ یہ صاحب خدا کی محبت مین دیوانے بنے ہون چنانچہ کثرت عبادت اور کثرت ذکر سے خدا کی محبت کا پتا بھی لگتا ہے کسی کو کثرت سے وہی یاد کرتا ہے جو اوسکا دیوانہ محبت ہوتا ہے لیکن چونکہ اونکے دلون مین کثرت یادگاری سے خدا ہی بس گیا تھا اور اوسی کی یاد انکے رگ وپے مین سما گئی تھی اور جنون کے کلام گو دل ہی کی بات کا پتا دے غیر مربوط ہوا کرتی ہے تعجب نہین کہ اوس محبت مین اپنی طرف نسبت خدائی کر بیٹھے ہون اور خدا کی محبت ہوئی ہر چند ہمکو تمکو بعید معلوم ہوتی ہے مگر باین لحاظ کہ جیسے آفتاب کا پرتو ہر جسم کو خاصکر آئینہ کو منور کر دیتا ہے اسی طرح موجودات مین خاصکر اچھی چیزون اور حسینون مین پرتو خداوندی جلوہ گر ہے چنانچہ دلائل توحید مین کچھ اسکی طرف اشارہ گذرا سو اگر آفتاب سے اوت مین آئینہ کو منور دیکھکر اوسکے نور پر عاشق ہو جاوے یا تعریف کرے تو حقیقت مین وہ آفتاب ہی کے نور کا عاشق اور مداح ہے گو وہ اپنی غلط فہمی سے اوس نور کو آئینہ کا نور سمجھے اسی طرح حسینون کے عاشق بھی حقیقت مین خدا کے جمال باکمال کے عاشق ہین پر اپنی غلط بینی اور کوتہ نظری سے اوس حسن کو اون حسینون کا حسن سمجھتے ہین خدا کے جمال باکمال کا پرتو نہین جانتے اور اسی لیے جیسے آئینہ کے نور کے عاشق کو آئینہ ہی کی طلب رہتی ہے آفتاب کا خیال بھی نہین گذرتا حسینون کے عاشق بھی حسینون ہی کے طلبگار رہتے ہین خدا کو یاد بھی نہین کرتے سو اگر یہ غلطی نہ ہو تو پھر

سے نکلجاے تو وہی خالص خدا کا عشق ہو جاے اور پھر حسینون کا نام بھی نہ لین خداہی
کو یاد کرتے کرتے مرجائین یا یون کہہ کہ جیسے لوہے کو آگ مین گرم کرتے ہین تو آگ کے
فیض صحبت اور اوسکے قرب و جوار کے باعث وہ لوہا بھی تھوڑی دیر مین آگ کے
ہمرنگ ہو جاتا ہے اور پھر جو جو کام جلانا پھونکنا آگ کرتی ہے وہ لوہا بھی کرنے لگتا ہے
بلکہ اوسوقت مین وہ لوہا نہین رہتا آگ ہو جاتا ہے ایسے وقت مین اگر اوس لوہے
کی زبان ہو تو یون ہی کہے کہ مین آگ ہون یا آئینہ مین جسوقت عکس آفتاب پڑتا ہے
اوسوقت اوس آئینہ سے بھی دھوپ ایسی ہی پیدا ہوتی ہے جیسے آفتاب سے اور
دیکھنے والونکو اوسوقت آئینہ نہین معلوم ہوتا قرص آفتاب یا آفتاب کا ٹکڑا معلوم
ہوتا ہے اگر اسوقت آئینہ کی زبان ہو تو یون ہی کہے کہ مین آفتاب ہون ایسا ہی
کیا عجب کہ مقربان خداوندی کی روح بھی فیض قرب خداوندی سے یا اوسکے پرتوہ
سے اوس ذات کبریا کے کہ بے کم و کیف و بیرنگ ہے کچھہ فی الجملہ ہمرنگ ہو جاتی ہو اور
اوسوقت ایسا بول مُنہ سے نکلجاتا ہو اور اسطرح کا تقرب اور نزدیک ہونا گو ہمین
اسوجہ سے بعید معلوم ہوتا ہو کہ ہم اور ایسے لوگ ایک مکان مین رہتے ہین پھر ہمارا
یہ حال کیون نہین ہوتا پر دوسری مثال سے یہ شبہہ انشاء اللہ رفع ہو جائیگا کیونکہ
آئینہ اور دوسرے اجسام بھی تو ایک جگہہ ہوتے ہین پر جو دولت آئینہ کے نصیب
ہوتی ہے در و دیوار پتھر کو نصیب نہین ہوتی القصہ جو مناسبت کہ صفائی کیوجہ سے
آئینہ کو آفتاب کے ساتھہ حاصل ہے وہ اور اجسام تو کیا لوہے کو بھی حاصل نہین باوجودیکہ
آئینہ وہی لوہا ہے فقط میل جاتا رہا ہے اسی طرح ہم اور مقرب لوگ گو ایک جنس
اور ایک مکان مین ہون پر اونکی ارواح عیوب اور خواہشون کے میل سے
پاک ہو گئی آئینہ کی طرح مصفا ہو گئی القصہ عجب نہین کہ مثل اون لوگون کے
جنکی نسبت ایسے کلمات کا صادر ہونا جنسے دعوے خدائی مترشح ہو ثابت ہوا ہے

بعض متدایان مذاہب مذکورہ بھی بعض اوقات مین ایسے کلمات کہہ بیٹھتے ہونگے
اور ناواقف لوگ بات کی تہ کو نہ سمجھے ہون اور تقاضاے محبت جو اہل کمال کے
ساتھہ خاصکر زاہدون کے ہر شخص کی جبلت مین ہوا کرتی ہے اون الفاظ کو ظاہر
کے معنون پر محمول کرکے اپنا دین وایمان خراب کیا ہو بالخصوص جبکہ ایسے شخص سے
یہ کلمات صادر ہوے ہون جسکے ہاتھہ سے کرشمے بھی ظاہر ہوے ہون تو اس عقیدے
کے استحکام کا کیا تصور ایسی صورت مین دلون کو چیر ڈالیے تو ایسی بات نہ نکلے آپ
سینے کہ اگر ایسے لوگون سے کرشمون کا صادر ہونا کسی سند صحیح سے ثابت بھی ہوجاے
تو یہ لازم نہین آتا کہ وہ خدا ہون جیسا سبب اول مین مفصل بیان ہوا ہے اور اگر
صادر ہونا ایسے کلمات کا جنسے دعوے خدائی صریح ہو اونکے خدا سمجھنے کا باعث ہے
تو اوس سے بھی مطلب ثابت نہین ہوتا کیونکہ اول تو اونکے دغا و فریب سے مبرا ہونکی
سند چاہیے بعد ازین بشرط ثبوت صحت اس بات کے کہ واقعی اون سے کلمات صادر
ہوے ہین سبب ثانی کا احتمال ہے اب بفضلہ تعالے غلطی مذکور کے منشا کا بیان
ہوچکا تو تھوڑا سا اون دلائل کا حال بھی بیان کرنا چاہیے جنسے بزعم خود نصارے
حضرت عیسے کو خدا کا بیٹا قرار دیتے ہین سو اول تو یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ خدا کو باپ
کہا کرتے تھے دوسرے یہ کہ حضرت عیسے کا ظاہر مین کوئی باپ نتھا سوم ایسے پارسا
تھے کہ اونکی پارسائی کی دہوم ہے اور ایسے اچھے اخلاق رکھتے تھے کہ سبکو معلوم ہے
جس شخص مین خدا کے سے اخلاق ہون اور پھر بے باپ کے پیدا ہو بجز اسکے کہ خدا
کا بیٹا ہو اور کیا ہو اِن دلائل کو دیکھیے اور ایسے بڑے مطلب کا ثابت کرنا دیکھیے
عاقل کے نزدیک تو یہ اثبات اِن دلائل سے پہاڑ کیا آسمان کا تنکے پر تھامنا ہے
جناب من دلیل اول کا حال تو یہ ہے کہ بجز انجیل کے کوئی سند نہین جس سے حضرت
عیسے کا خدا کو باپ کہنا ثابت ہو ایسے محال اقوال کے ثابت کرنے کے لیے تو اگر

ایسی خبر متواتر بھی ہوتی جیسے دلی کے ہونے کی خبر متواتر ہے تب بھی عقل کے نزدیک
قابل تسلیم نہیں چہ جائیکہ وہ انجیل کہ جسکی حضرت عیسے تک ایک بھی ایسے سلسلہ وار
متصل روایت نہیں تھی کہ جسکے راویون کی تعداد اور اونکے نام و نشان اور اونکے
صدق و کذب اور عقل و فہم اور درستی حافظہ وغیرہ کا حال معلوم ہو مختصر سا اس
انجیل کا حال سابق مین اثبات توحید اور ابطال تثلیث مین گذر چکا ہے حاجت
تکرار نہیں بالجملہ ہمارے ہی کے اقرارون کے لحاظ سے انکی انجیل قابل اعتبار نہیں
کیونکہ ۴۰ ہزار جگہہ سہو کاتب کے مقر ہین اور زیادہ سات جگہہ دیدہ و دانستہ تحریف
کے قائل ہین جو دستاویز کہ ایک جا سے مخدوش ہوتا ہے نصاریٰ ہی کے قانون کے
موافق دنیا کے چھوٹے چھوٹے دعوون مین قابل اعتماد نہیں ہوتا نہ معلوم کہ پھر
ایسے وثیقہ کو جو کہ ۴۰ ہزار جگہہ مخدوش کیا یقینی غلط ہو دین کے دعوے مین وہ
بھی ایسا سمجھہ کہ لاانتہا دلیلین بھی اوسے ثابت نہیں کر سکتے کیونکہ بے دلیل عقل کے
نزدیک باطل ہے کیونکر قابل قبول سمجھتے ہین اور باینہمہ اگر تسلیم کرین کہ حضرت عیسے
علیہ السلام نے مقر بعضے اوقات ہین ایسے الفاظ کہے ہین کہ جنسے خدا کا اونکی
نسبت باپ ہونا ثابت ہو تو وہ ایسا ہی ہوگا جیسے غریب قوم رعیت کی اپنے
حاکمون کو اپنا مائی باپ کہا کرتے ہین اور یہ اندیشہ نہیں کرتے کہ کوئی حاکمون کو
چار حقیقی باپ سمجھے کیونکہ سارے جہان کا دستور ہے کہ بسا اوقات ایک لفظ
بولتے ہین اور قرائن کے بھروسے اوسکے اصلی معنی کو چھوڑ کر دوسرے ایسے معنے
جو پہلے معنے سے مناسب ہون مراد لے لیا کرتے ہین یہی سبب ہے کہ اکثر دلیر کو شیر یا
رستم اور سخی کو حاتم اور سرکش کو فرعون بولتے ہین ظاہر ہے کہ ان سب کے
اصلی معنے متروک ہین اور پھر کسی سمجھہ دار کو غلطی نہیں پڑتی کیونکہ سب جانتے ہین
کہ شیر درندہ جانور ہوتا ہے آدمی کو فقط دلیری کی وجہ سے شیر کہا ہے اسی طرح

رعیت کے لوگ بھی یون سمجھ کر کہ ہمارے حسب نسب کو سب جانتے ہین ہم کجا اور حاکم
کجا حاکمون کو اپنا مان باپ کہدیتے ہین اور مربیے کی مراد لیتے ہین اور اسی سبب سے
باوجودیکہ حاکم اور محکوم مین اتحاد نوعی ہی ہے دونون کے دونو آدم نسب ہین
کوئی اونکو اونکا باپ نہین سمجھتا اسی طرح حضرت عیسی علیہ السلام نے بھی یون
سمجھ کر کہ میرے اور خدا تعالے کے درمیان تو اتحاد نوعی بھی نہین مین بندہ وہ خدا
ایسے موقع مین اگر خدا کو باپ کہا تھا تو سواے مربی ہونے کے اور کوئی احتمال
نہوگا اگر خدا کو اپنا باپ کہدیا ہو تو کیا عجب علاوہ اسکے اور بہت سے الفاظ خدا کی نسبت
سب کے محاورات مین ایسے بولے جاتے ہین کہ اونکے اصلی معنے مراد نہین ہوتے اور
قرائن کی دلالت سے دوسرے معنے جو اول سے مناسب ہون مقصود ہوتے ہین
سارا عالم خدا کو بادشاہ کہتا ہے اس لفظ کے معنے بے خدا کے نام کے ساتھ لگاے
اگر زباندانون سے جا کر پوچھیے تو سب بالاتفاق یون ہی کہینگے کہ ابناے جنس
مین سب سے بڑے حاکم کو کہتے ہین اب غور کیجیے کہ خدا کسی کے ابناے جنس مین
سے ہے علی ہذا القیاس اپنے آپ کو غلام کہنا اور خداے تعالے کو مولا اور اپنے آپکو
رعیت اور خدا تعالے کو حاکم قرار دینا اب دوسری دلیل کے حال سنیے جناب من
یہ دلیل ہر چند اس قابل نہین کہ اسکے جواب کی طرف متوجہ ہوجیے اس موقع مین
یہی کہنا مناسب ہے کہ ع جواب جاہلان باشد خموشی ۔ مگر چونکہ اس مذہب والون
کی طرف دانشمندی کا بھی گمان ہے ناچار کچھ گذارش کرنا پڑا اگرچہ دانشمندی
کے شبہ کا جواب سابق معروض ہوچکا سو اب سنیے کہ بعد تسلیم اثبات کے کہ حضرت
عیسے علیہ السلام بے باپ ہی کے پیدا ہوے ہین اور یہود مردود کا قول غلط ہے
اول تو عقل کے نزدیک خدا کی قدرت سے محال نہین اگر کسی انسان کو بے باپ کے
یا بے مان کے یا بے مان باپ کے دونون کے پیدا کر دے آخر زمین آسمان چاند

دوسری دلیل کا جواب

سورج ستارے اربعہ عناصر سب بے مان باپ کے پیدا کیے ہوے ہین دوسرے یہ کہ
اگر بپاس خاطر نصاریٰ ہم تسلیم بھی کرین کہ کوئی بے باپ کے نہین ہو سکتا سو جس
صورت مین حضرت عیسیٰ علیہ السلام بے باپ ظاہر پیدا ہوے تو حضرت آدم علیہ السلام
جو اونکے نزدیک سب بے مان باپ کے دونون کے پیدا ہوے ہین یا جو کوئی ابو البشر ہو
بلکہ اول فرد سب حیوانات کے عین خدا ہونگے بالجملہ وہ خیالات جو منشاے غلطی
نصاریٰ ہین یا وہ اوہام جو باعث غلط فہمی ہنود ہین عاقلون کے نزدیک اونکا
دلیل ہونا تو درکنار رتبہ قرائن کو بھی نہین پہونچتے حالانکہ دلیل دعوے ایسی چاہیے
جسمین خلاف دعوے کے کسی احتمال کی گنجایش نہو اور اگر فرض کرو یہ خیالات
واہیات کسی نا انصاف کے نزدیک اس خیال محال کے لیے کسی درجے کے قوی یا
ضعیف دلیل ہو سکتی ہین تو اونکے پیشوا اون کے بشریت کی ہزارون دلیلین ہین
اور وہ بھی ایسی ایسی کہ جسکا جواب نہین سو دونون کو برابر رکھہ کر تولیے اور پھر
بولیے کہ کون زیادہ اور کون کم ہے القصہ فقط خوارق کی عادت کی وجہ سے کہ فی الجملہ
مزید قدرت پر جو خدائی کو لازم ہے دلالت کرتی ہے ان بزرگون کی خدائی تو
ثابت ہو جائے حالانکہ بسا اوقات وہ چیز کہ کسی کو لازم ہوتی ہے دوسری چیز مین
بھی پائی جاتی ہے حرارت آفتاب کو لازم ہے اور آگ مین بھی موجود ہے سو ایسے ہی
اگر اسقدر قدرت خدائی دی ہوئی کسی بشر مین بھی ہو تو کیا تعجب ہے مگر تماشا تو
یہ ہے کہ صورت شکل بھوک پیاس پاخانہ پیشاب رنج وراحت صحت مرض موت حیات
وغیرہ سے جو بشر کو لازم ہین اور خدا مین ممتنع بشریت ثابت نہو بالجملہ اس قسم کا
ارتباط کسی بشر صورت کو یا غیر بشر کو خدا کے ساتھہ نہین ہو سکتا ہان اگر ہنود یون
کہین کہ ہمارے پیشوا نایبان خدا تھے اور نایب حاکم کو بسا اوقات مجازاً حاکم
کہدیا کرتے ہین یا نصاریٰ یون تاویل کرین کہ حضرت عیسیٰ محبوب خدا تھے اور

محبوب کو بیشتر فرزند کہہ دیتے ہین سو ہمنے بھی اگر ایسا کیا تو کیا گناہ
ہے تو اس صورت مین اول تو وہ اونکی بشریت کے قائل ہو گئے
اور ہمکو اس جگہہ فقط اتنی بات سے غرض تھی دوسرے یہہ کہ
مجازی معنے مراد لینے جبھی تک چاہین کہ سنتے ؛ اسلے دہوکا
لگتا ہین اسی لیے قرائن کی ضرورت ہوتی ہے نہین تو جو غرض
بول چال سے ہوتی ہے یعنے اپنے جی کی بات دوسرے کو سمجھا دینی وہ حاصل نہوگی اگر
کوئی کسی کی دلیری کے اظہار کے لیے اوسکو شیر کہے پر ایسی طرح کہے کہ سننے والا
یون سمجھے کہ یہ واقعہ شیر درندہ ہی کا بیان ہے تو اس صورت مین گو اوسکے جی کی
بات کو غلط نہ کہین پر اوسکے قول کو اور اون الفاظ کو غلط ہی کہینگے الغرض کلام
گفتگو مطلب سمجھانے کے لیے ہوتی ہے اور جب یہ بات حاصل نہو بلکہ کوئی اولٹا سمجھہ جائے
تو پھر ایسی مثال ہے جیسے کوئی بہرا کسی کی عیادت کو گیا اور پوچھا کیا حال ہے
ازبسکہ وہ بیمار شدید بیمار تھا بولا مرتا ہون چونکہ اکثر دستور ہے کہ بیمار پرسی کیوقت
اکثر یون ہی کہا کرتے ہین کہ شکر ہے یا اچھا ہون بہرے میان بھی یون سمجھہ گئے کہ
یون کہا ہوگا کہ اچھا ہون یہ سمجھکر بولے الحمد للہ پھر پوچھا معالج کون ہے وہ جلکر
بولا ملک الموت یہ یون سمجھکر کہ کسی حکیم کا نام لیا ہوگا تسلی کے لیے کہنے لگے کہ بہت
حاذق ہین اونکو خدا نے دست شفا عنایت کیا ہے بعد ازان پوچھا کہ نسخہ کیا تجویز کیا
وہ اور بھی سوختہ ہوکر بولا کہ موت تجویز کی ہے انھون نے پھر تسکین کے لیے کہا کہ
بہت مناسب ہے تو جیسے اس مثال مین کہنے والے نے کچھہ کہا تھا پر سمجھنے والا اولٹی
سمجھہ کر بھلا کرتے برا کر آئے اور خوش کرنے کے موقع مین ناخوش ایسے ہی اب ہنود
اور نصاری سے سری رام اور کنہیا جی اور حضرت عیسے کی نسبت خدا یا خدا کا
بیٹا ہونا سنکر کوئی موافق مخالف معنی مجازی نہین سمجھتا چنانچہ سب جانتے ہین

اور ایسا ہوتا تو اس جنس کو اس رد و کد کی کیون حاجت پڑتی اس لیے یون سمجھہ مین آتا ہے کہ عقائد اور یقین دین کے معاملات مین ایسے استعارات و کنایات مناسب نہین کہ اس سے اکثر خرابی پیش آتی ہے بالجملہ ان مواقع مین اگر کوئی وجہ کمی بھی نرکہتا اور گو ان بزرگوارون کو خدا یا خدا کا بیٹا ہی کہتے پر سب انکو نہیں مقرب اور محبوب ہی سمجھتے تب بھی ان الفاظ کا استعمال نازیبا تھا اجنبی مرد عورت کو اظہار محبت اور دلداری کے واسطے یا اتحاد دین کے باعث بہن بھائی کہدیا کرتے ہین پر خاوند جورو کو یا جورو خاوند کو بہن یا بھائی کہنے لگے گو تیسرا آدمی مطالب سمجھہ ہی جاے پر فرمایئے تو سہی کیا خوب ہو گا جب یہان تو باوجود اسباب کے کہ جورو خاوند دینی بہن بھائی اور محبوب محب یکدگر ہوتے ہین کہ فقط اس سبب سے بہن بھائی اور جورو خاوند کے رشتے مین کچھہ مناسبت نہین ان الفاظ کا بولنا نامناسب ٹھہرا اور موجب مضحکہ گنا گیا کسی بشر کو خدا یا فرزند خدا کہنا باوجودے کہ خدائی یا فرزندی خدا اور بندگی مین زوجیت اور برادری سے بھی زیادہ تخالف ہے کیونکر روا ہو گا بلکہ واقع مین باعث استخفاف طرفین اور موجب اہانت خدا اور تذلیل مقربان خدا کا ہو گا ہان اگر معنی حقیقی اور معنی مجازی ایسے تخالف مین مجتمع ہوسکین اور مثل زوجیت اور برادری دینی اور فرزندی اور محبوبیت کے لازم و ملزوم ہون جس سے توہم معنی حقیقی کا ہوسکے تو البتہ کچھہ مضائقہ نہین معلوم ہوتا سو حضرت عیسے نے اگر بالفرض لفرض محال ایسا لفظ کہا بھی ہو جس سے خدا کے باپ ہونے کا توہم ہوتا ہو اور اوس لفظ کے اونکی زبان مین اور کوئی معنی بھی نہون تو اپنے تئین محبوب اور خدا کو محب سمجھکر نہ کہا ہو گا اور نہ باین لحاظ کہ باپ کو محبت اور فرزند کو محبوبیت لازم ہے ایسے تخالف کی صورت مین توہم معنی حقیقی کا ہوتا ہے عاقلون کے نزدیک پسندیدہ معلوم نہین ہوتا زیادہ ہم نہین کہہ سکتے

اگر کہا ہوگا تو اچھی نصیحتی اور ذات وخوارق پر نظر کرکے اور خدا کو مہربان سمجھکر
باپ کہا ہوگا سو ظاہر ہے کہ دستور کے موافق فرزند ذلیل وخوار وسکین ٹہیرتا ہے
بلکہ شرارت گنا جاتا ہے اور با ایں ہمہ ہم یون کہتے ہین کہ اگر حضرت عیسے علیہ السلام
کو یہ معلوم ہوتا جو اونکے معتقدون سے کلمہ کہا ہے ہین تو وہ اسطرح بہی نہ کہتے
اور کہا بہی ہوتا تو آیندہ کو باز آتے اور معتقدون کو منع فرماتے کیونکہ بصورتیکہ
حضرت عیسے مقربان الہی اور بندگان کامل الفضل مین سے ہونگے اور ایسے لوگ
اطبا روحانی ہوتے ہین اور طبیبون کا دستور ہے کہ جس دوا سے نقصان
ہوتا ہے اوس دوا کو موقوف کر دیتے ہین یا بدل دیتے ہین سو جس بات سے
اتنا بڑا فساد پیش آیا ہو اوسکو کیونکر نہ بدلتے اس صورت مین ہم یقین کرتے ہین
کہ بعد اس فساد کے جو طبیب روحانی ہوا ہوگا اوسنے قرار واقعی اس گفتگو
سے منع کیا ہوگا ع ہر سخن وقتی و ہر نکتہ مکانے دارد ۔ باقی اس تبدیل احکام
کے امکان کا بیان اثبات حسن وقبح افعال مین گذر چکا ہے جسکو شبہ پڑے ہٹاکر
دیکھلے اور اگر یون کہیے کہ بی بی کو بہن تو یون نہین کہتے کہ ایسے الفاظ استعمال
ہر کوئی شرماتا ہے یا یہ کہ رواج کی روسے یہ معیوب گنا جاتا ہے حضرت عیسے کے
مثلا فرزند خدا اور خدا کو پدر کہنے مین کسکی شرم اور کیا عیب ہے تو اسکا جواب یہ ہے
کہ اول تو یہ بات اونکے منہ پر پھبتی ہے جسے خدا اور مقربان خدا کی شرم ہو
دوسرے یہ کہ اگر یہ بات بجائے خود صحیح بہی ہو کہ بی بی کو بہن نہ کہنے کا باعث فقط
شرم اور یہی بات ہے کہ عرف مین ایسے کلام گفتگو معیوب سمجھتے ہین پر اون لوگونکی
خدمت مین جو ذوق کلام رکہتے ہین یہ عرض ہے کہ اس شرم اور اس عیب کا
منشا ہر وہی ہے جو مین نے عرض کیا سو جہاں وہ منشا پایا جائیگا قابل شرم اور
سزاوار عیب ہی ہوگا پدر جاہل کا اگر اپنے فرزند عالم عابد کو بوجہ اعتقاد

تنہا فاعل کہنے لگے تو فصیح و بلیغ تھا ورنہ وہان تو درکنار۔ ہم ادنے اور اعلے اخفادہ ذہن ہوگا
تنبیہ یہ تھی کہ خدا کے باپ اور حضرت عیسے کے بیٹے ہونے مین کچھ شرم نہین پھر یہ تو
فرمایئے کہ سب جگہ کنایات اور استعارات کے مشروع ہونے کا سبب کیا ہی ایک شے ہم ہو
ہوا اوس طرح سے کہ رعیت حاکم کو اپنی بیکسی کے اظہار اور حاکم کے الطاف کے اوبھارنیکو
مائی باپ کہا کرتے ہین کوئی بادشاہ ان معمر کو بوجہ تعظیم اباجان کہہ کر پکارے تو سہی تا
معلوم ہو کہ ابھی سزاوار ہے جبتک کہ آدمی اونہین القاب سے جو اونکے لیے مخصوص ہین یاد
نہ کیا جائیگا تب تک خیر نہین اور بادشاہ تو درکنار اور امرا و وزرا کا بھی یہی حال ہے کہ انکی
کوئی کتنی ہی تعظیم کرے پر اونکے القاب مین اگر کچھ بھی فرق کریگا تو اون سے برا کوئی
نہین ابتدا مین اس تقریر کے عجیب نہین کہ فہمید بین بھی اونجھین اور میری طرف ایکبار
نوشتہ گوئی کا گمان کرین پر یہ اخیر کی دو چار باتین تو ایسی ہین کہ دستور الصبیان
پڑھنے والے بھی اسمین تامل نہ کرینگے اور ہندوستان کے بعض نواح مین اس بات کے
دریافت کرنے کے لیے دستور الصبیان کے پڑھنے کی حاجت نہین کوئی غریب قوم کا آدمی
کسی شریف قوم کے ایسے معمر آدمی کو بھی جو ٹوٹی سی چارپائی پر پھٹے سے کپڑے پہنے ہوئے
ایک بڑا سا حقہ منہ کو لگائے بیٹھے ہون چچا جان یا اور الفاظ تعظیم کے جو اجنبیون کے
حق مین بولا کرتے ہین کہہ کر سلام یا رام رام ہی کیون نکرے پھر تماشا دیکھیے کہ دعا یک
یا رام رام کے بدلے کتنی کچھ صلواتین سنتا ہے اور بن پڑے تو عجب نہین کہ جوتون سے
بھی خدمت کرین پھر ظلم ہی نہین کہ آپسمین تو باوجود اتحاد نوعی اور اس بے ثباتی
کے کہ ہر دم درم واپسین کا احتمال ہے اتنا کچھ فرق مراتب ہو اور اسقدر لحاظ القاب
رہتا ہے پر اوس خداے بیمثال کے لیے جو ازل سے ہے اور ابد تک رہیگا سلطنت کو اوسکی
زوال نہین عجز کا اوسکے احتمال نہین عظمت و استغنا اوسی کو سزاوار ہے جیسا کہ وہ
غفار ہے ویسا ہی جبار و قہار ہے جو چاہین منہ اوٹھا کر بکدین اور کچھ پرواہ نکرین

نسبت ایسا ہی کچھہ اعتقاد رکھتے تھے اور اہل اسلام اور باقی اور فرقے بھی اپنے
پیشواؤن کے حق مین یہی سمجھتے ہین تو اس مایوسی مین یہ خیال آیا کہ جو بات اکثر لوگون
کے نزدیک مسلّم ہوا کرتی ہے اور عقل کے نزدیک کوئی دلیل اوسکے محال ہونے کی نہین
ہوتی تو موافق اوس قاعدے کے جو اول مین کہہ چکا ہون کام آیا غالباً ذہن ہوا کرتا
یہ بات تو اکثر کیا سارے ہی عاقلون کے نزدیک مسلّم ہے اور باوجودیکہ کوئی محال ہونیکی
وجہ نہین معلوم ہوتی اگر کوئی اور دلیل نہو تو یہی دلیل بہت ہے بلکہ منصفون کے نزدیک
سب مین بڑھ کر کیونکہ جو بات ہم کسی وجہ سے ثابت کرینگے تو اوسمین فقط اپنی عقل
کی شہادت ہوگی اور اسمین تمام جہان کے عاقلون کی عقل کی گواہی ہے فقط فرق
ہے تو اتنا ہے کہ اپنی عقل کی گواہی اپنے آپ معلوم ہے اور دوسرون کی عقل کی
شہادت اونکے کہنے سے سو ہر چند یہ صحیح ہے کہ شنیدہ کے بود مانند دیدہ مگر جسبات کے
بیان کرنے والے ہزارہا آدمی ہوتے ہین وہ دیکھنے ہی کے برابر ہوتی ہے اسی لیے کو
کلکتہ کو ہمنے نہین دیکھا پر یون نہین کہہ سکتے کہ یہ خبر غلط ہوگی اوسکے ہونے کا ایسا ہی
یقین ہے جیسے دیکھنے سے ہوتا اس خبر کو تو سارا جہان بیان کرتا ہے اسمین کسیطرح
تامل کی گنجایش نہین سو اسمین کچھہ شک نہین کہ یہ بات صحیح ہے الغرض دل بیقرار کو
تسلی ہوئی اس خوشی مین یہ خیال آیا کہ گو یہ بات یقینی ہی سہی پر مزید اطمینان کے
لیے کچھہ تو دلائل چاہئین اثبات مطلب کی حاجت نہین تو تصدیق ہی سہی مسلّم الثبوت
مضامین پر شاہد لانا بھی تو کچھہ گناہ کی بات نہین جو اتنی کاہلی ہے الغرض جیون تیون اپنا
بن پڑا اس سوچ مین سر جھکایا اور اپنے معبود سے التجا کرنی شروع کی نظم

ای خدا ای قادر بیچون و چند ‖ از تو پیدا شد چنین چرخ بلند ‖ واقفی بر ستر بیرون و درون
بیکم و بیکاست و بیچند و چون ‖ قطرۂ دانش کہ دادی ز ابتدا ‖ متصل گردان بدریا ہای خویش
پیش ازین کین بادہا نشفش کنند ‖ پیش ازین کین خاکہا خسفش کنند ‖ از ہوس خدا ای کریم مستنہ

پھیرا ہے اس بندہ ناچیز پر فضل و کرم فرمایا اور مطلب کا راستہ دکھلایا ہر چند عقل
نارسا سے یہ توقع نتھی کہ اسبات مین کچھہ بولے پر جیسے بانسلی بولتی نہین جب تک
بجانے والے کے فیض سے بولنی لگتی ہے ایسے ہی خداے علیم کے علم کے فیض سے یہ
بولے کہ یہ بات جو مشہور ہے خدا رسیدہ کے اگر یہ معنے ہوئے کہ خدا کسی مکان مین ہے جو
اوس مکان مین پہنچے وہ خدا رسیدہ ہو تو البتہ محال ہوتا کیونکہ خدا مکان سے
مبرا ہے مکان اوسکو محیط نہین وہی کون و مکان کو محیط ہے نہین تو مکان خدا سے
بھی زیادہ ہو بلکہ قرب مکانی کے سوا ایک قسم قرب روحانی بھی ہے کہ اوسکے سامنے
قرب مکانی کی کچھہ حقیقت نہین دوران باخبر در حضور نزدیکان بیبصر دور سو اگر
کسی کو خدا سے اسطرح کا قرب حاصل ہو تو کچھہ محال نہین شرح اس معما کی یہ ہے کہ دنیا
مین ہم دیکھتے ہین کہ بنی آدم سب باہم رشتہ مین پر ہر کوئی ہر کسی سے مربوط نہین ہوتا
اتحاد و محبت اوسی سے ہوتی ہے جس سے طبیعت ملتی ہے سو ایک دوست مشرق مین
اور دوسرا مغرب مین تو گو مکان دور ہین پر دلون سے نزدیک ہی گنے جاتے ہین
اسکا نام قرب روحانی ہے پر اب یہ مناسب ہے کہ قرب روحانی اور طبیعت کے میل کا
سبب بیان کیجیے تا کہ آگے کام چلے جناب من دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ طبایع انسانی
باہم بہت مختلف ہین کسی کو کوئی بات پسند آتی ہے کسی کو کوئی کسی کی راہ روش
کچھہ ہے کسی کی کچھہ جسکی طبیعت جس بات کے مناسب ہوتی ہے اوسی طرف مائل
ہوتا ہے پھر جسمین وہ بات نظر آتی ہے طبیعت اوسپر فریفتہ ہو جاتی ہے حسینون کو
سب دیکھتے ہین جو انمین خوبیان ہوتی ہین سبکو برابر نظر آتی ہین رنگ روپ
شکل شمایل ناز انداز آنکھہ ناک وغیرہ جنکے دیکھنے سے کوئی فریفتہ ہوتا ہے سب دیکھنے والونکو
ایکسا دیکھتا اور ایک انداز پر معلوم ہوتا ہے پر عاشق کوئی کوئی ہوتا ہے ہر کوئی
نہین ہوتا سوا اسکے اور کچھہ نہین کہ جسکی طبیعت اوس حسن و جمال کے مناسب ہوتی ہے

میں خداوند حقیقی کے وجود کے نور کا ظہور ہے سو جیسے آفتاب کو یا آتشی آئینہ قلعی کیے
ہوے اور آتشی شیشے کے ساتھ وہ خصوصیت ہے کہ دوسرے کے ساتھ نہیں ہے آتشی
شیشے میں سواے روشنی کے آفتاب کی طرف سے آتشی تاثیر کی بھی آمد ہے اور باقی
اجسام کو اوسکی خبر نہیں یا آئینہ میں وقت مقابلہ آفتاب کے اسقدر نور کا ظہور ہے کہ
فقط آپ ہی روشن نہیں ہوتا در و دیوار کو بھی منور کر دیتا ہے باقی اجسام فقط
آپ ہی روشن ہو جاتے ہیں ایسے ہی فیض خداوندی کو بھی عام و خاص سمجھنا چاہیے
کہ یہ فرق بجز فرق مناسبت اور فرق قابلیت اور کیا ہوگا ورنہ ظاہر ہے کہ جیسے
آفتاب کو آئینہ ہو یا پتھر سب برابر ہیں ایسے ہی خداوند کریم کو بھی تمام مخلوقات برابر
ہیں کسی سے بخل نہیں ہاں مخلوقات میں قابلیت اور مناسبت برابر نہیں سو جو
لوگ صاف باطن ہیں اور اپنے بنی نوع سے ایسے ممتاز ہیں جیسے آئینہ لوہے سے
یعنی جیسے آئینہ اصل میں وہی لوہا ہے پر میل کے دور ہو جانے کے باعث آئینہ صاف
نکلا ہے ایسے ہی وہ لوگ بھی مثل اور بنی آدم کے وہی حقیقت اور روح انسانی
رکھتے ہیں پر اتنا فرق ہے کہ اونکی روحیں بسبب نہونے آلایشوں اور کدورتوں
کے جو بسبب تعلقات جسمانی کے ہوتی ہیں پاک صاف ہیں وہ لوگ عجب نہیں کہ
نسبت اور بنی نوع کے معزز و ممتاز ہوں اور بعضے ایسے فیض اونکو پہنچتے ہوں
کہ ہمکو تمکو اونکی خبر نہو یعنے ہم تم بذات خود اون فیوض سے محروم ہوں مگر اون
لوگوں کے واسطے سے جنکے دلوں پر اول وہ فیض وارد ہوتے ہیں فقط اسقدر
فیضیاب ہوں جسقدر در و دیوار آئینہ منور سے یا سیاہ سبز وغیرہ اشیا جو جلنے
کے قابل ہوں آتشی شیشے سے الحاصل ہو سکتا ہے کہ جیسے آفتاب کے مقابلے کے وقت
آتشی شیشہ یا آئینہ قلعی کیے ہوے باطن میں آفتاب کی طرف سے ایک فیض
ایسی طرح آتا ہے کہ ظاہر میں آتا ہوا کچھہ معلوم نہیں ہوتا اور پھر بعد اوس فیض کے

حاصل ہونیکے آئینہ اور آتشی شیشہ ہر گز نہیں ہوتے اور جو اونکے مناسب ہوتا ہے
اونکے لیے اپنے فیض مین سے حصہ پہونچاتے ہین اور وہ نہین انکا سبب آپکو کیا
عجب ہے کہ بعضے بنی آدم کے دلون پر جنکے دل پاک صاف ہین ایسی حرارت محبت
خداوندی نازل ہوتی ہو کہ اوریان کو معدوم نہو اور وہ مثل آتشی شیشہ اوسکو
بچا مین اور تحمل کر جاوین پر اوروں کے دلون مین ایسی آگ لگا دین کہ اون کی
ساری کدورتون کو جلا کر ایسا پاک صاف کر دین جیسا لوہے کو جلا کر صاف آئینہ
بنا لیتے ہین اور پھر اوس نور سے جو مثل آئینہ کے خاص اونکے دلون پر اوترتا ہے
اور اوترتا ہوا معلوم نہین ہوتا اور ون کے ظاہر کو مثل در و دیوار کے اور باطن کو
مثل اوس آئینہ کے جو خود آفتاب کے مقابل نہو پر اوس آئینہ کے مقابل ہو روشن
اور منور کر دین جیسے اونکا نفس ہادی ہے ان لوگون کو جو اونکی طرف ظاہر و باطن
سے متوجہ ہوتے ہین ظاہر و باطن مین ایسا ازالہ کر دے کہ نام و نشان کدورت
کا باقی نرہے اور اخلاق حمیدہ اور افعال پسندیدہ سے اونکا ظاہر و باطن آراستہ
و پیراستہ ہو جاوے یہان سے چند باتین معلوم ہوئین ایک تو یہ کہ ہر صاف باطن کے
لیے تجلی الٰہی ہوتی کچہ ضرور نہین خدا کی طرف توجہ کامل ہونی چاہیے ورنہ ایسا
کونسا آئینہ ہے کہ صاف باطن نہین پر آفتاب کی تجلی اوسی آئینہ مین ہوتی ہے جسکا
رخ آفتاب کی طرف ہوتا ہے اور جو آئینہ کہ آفتاب سے منحرف ہوتا ہے اور کسی
اور چیز کی طرف اوسکا رخ ہوتا ہے تو اسمین آفتاب کی تجلی نہین ہوتی بلکہ اوسی
چیزون کا اوس سے حال معلوم ہوتا ہے سو ہوسکتا ہے بعض آدمی ریاضت کرتے
کرتے اپنے دلون کو مثل آئینہ کے صاف بنا دین اور تعلقات کی کدورتین اور
خورد نوش وغیرہ کے خواہشونکے زنگ اپنی طبیعتون سے چھڑا دین اور جس سبب
جس طرف اونکا جی لگے یا وہ اپنے دل کو لگا دین اور غیب کے جہان اور عالم

کے احوال اونپر منکشف ہو جائین اور اسوجہ سے وہ آپ بھی مغرور ہون اور دوسرے بھی انکو
خدا رسیدہ سمجھکر دہوکا کہائین پر خدا کی طرف بالکل متوجہ نہون یا ہون تو پورے متوجہ نہون
بلکہ کچھہ رخ دوسری طرف کو پہرا رہے لیئے وہ راہ مستقیم اختیار نکرین جو سیدہا خدا کی طرف
جاتا ہو اور ایسے تجلیات الٰہی سے سراسر محروم رہین یا ہو تو یون ہی کچھہ قدر قلیل اونکے
نصیب ہو دوسرے یہ کہ جسکے دل مین تجلی الٰہی ہو وہ کچھہ ضرور نہین کہ صاحب مکاشفہ
ہی ہوا کرے آرسی بلکہ ذرہ اگر آفتاب کے مقابل ہو تو بیشک اوسکے اندر آفتاب کی
تجلی ہوگی مگر اور کچھہ اوسمین معلوم نہوگا دور سے وہ بھی ایک آفتاب کا ٹکڑا نظر آئیگا
ہان اگر پانچ سات گز کا آئینہ ہو تو البتہ اوسمین آفتاب کی تجلی بھی ہو اور سوا اسکے
اور اشیا کا حال بھی معلوم ہوگا اسیطرح جو لوگ اصل سے تنگدل اور کم حوصلہ ہین اگر
اپنی باطن کو صاف کرکے پورے پورے خدا کی طرف متوجہ ہوتے ہین تو یون سمجھہ مین
آتا ہے کہ عجب نہین اونکو اوسوقت کچھہ مکاشفہ نہوتا ہو ہان جسوقت اونکی توجہ مین کچھہ
فتور آئیگا اوسوقت کچھہ بعید نہین کہ اونکو کچھہ ادہر اودہر کا حال منکشف ہو جاے اور جو
فراخ دل اور وسیع الحوصلہ ہون اونکو ہر ایک حال مین اگر دونون نعمتین میسر ہون
تو کچھہ محال نہین القصہ مکاشفات کو دیکھہ کر جھٹ پٹ معتقد نہونا چاہیے اور جسمین مکاشفات
نہون اوسے اس سبب سے کچھہ کم نہ سمجھنا چاہیے عقل کی بات یہ ہے کہ ان باتون کو نہ دیکھیے
بلکہ اخلاق حمیدہ اور افعال پسندیدہ پر نظر رکھیے مگر اتنی عقل ہر کسی کو نصیب نہین ہوتی
ہمکو تمکو خدا ہی دہوکے بازون کے دہوکے سے بچائے تو بچین اور ناقصون کے پنجون سے
نکالے تو نکلین تیسرے یہ کہ جیسے آفتاب کے نور کو گو کسی سے بخل نہین پر چونکہ ہر جسم مین
وہ قابلیت نہین جو آئینہ کو نصیب ہوئی ہے ہر جسم مثل آئینہ منور نہین ہوتا اور ہر شیشے
مین آتشی شعاعین نہین آتین ایسی ہی فیض ہدایت کو بھی کسی سے انکار نہین مگر
قابلیت شرط ہے پھر جیسے آفتاب کا فیض عام اور خاص ہے کہ بعضے فیوض مین سب

خدا رسیدہ نہین ... صاحب مکاشفہ

بلکہ اخلاق حمیدہ اور افعال پسندیدہ ...

ہر کرم کو فیض ہدایت کا کسی سے ... نہین مگر قابلیت شرط ہے

اجسام کثیف ہین جیسے اندھیرے کا دور ہو جانا اور بعضے آئینہ یا پانی شیشہ وار
آتشی شیشہ ہی کو پہونچتے ہین ایسے ہی آئینہ کے فیض مین بھی بشرط مقابلہ کے عموم اور
خصوص ہے یعنے جو در و دیوار اسکے مقابلے ہین باوجود آئینہ کی نور افشانی کے اوسکے
نور سے محروم ہین بدستور اندھیرے مین گرفتار ہین اور جنکو نور پہونچتا ہے اونکو بھی
یکسان نہین پہونچتا جو آئینہ کو اوس آئینہ کے مقابل ہے جس قدر وہ فیضیاب ہے اور
اجسام فیض یاب نہین اگرچہ ایک ہی مسافت پر کیون نہ واقع ہون علی ہذا القیاس
فیض خداوندی اور فیض بندگان خدارسیدہ کو سمجھنا چاہیے کہ اول تو باوجود سب کے
کسی سے بخل نہین پر کسی کو نہین پہونچتا اور کچھ پہونچتا بھی ہے تو بقدر قابلیت الغرض
ہو سکتا ہے کہ بندگان خدارسیدہ بعضے اپنون کو چاہین کہ ہدایت پر آوین اور نور
ایمان سے منور ہون مگر چونکہ وہ اونکی باتون کی طرف متوجہ نہین ہوتے اونکے فیض
سے محروم رہجاتے ہین اور اگر متوجہ بھی ہون تو بسبب نہونے اوس قابلیت کے جو اورون کو نصیب
ہے وہ بات اونکے نصیب نہو جو اورونکو میسر ہووے غرض سب تفاوت مناسبت اور
عدم مناسبت کے سبب ظہور مین آتے ہین اور اہل عقل اس تقریر سے خوب سمجھ گئے ہونگے
کہ مناسبت کسکو کہتے ہین پر کم فہمون کے لیے مناسب ہے کہ کچھ تو شرح مناسبت کی بھی
لیجاوے مشتاق ہین ہرچند خداوند کریم سے کسیکو کچھ نسبت نہین جو نسبت خاک را با عالم
پاک مگر اسکے یہ معنے ہین کہ ماسواے خداوند کریم کے کسی کو رتبہ کسی بات مین اسکے نہین
کہ اوسکو یہ نسبت اونکے آدھا یا تہائی یا چوتھائی وغیرہ کہہ سکین نہ یہ کہ اونکے ساتھ
کسی کو کچھ مشابہت اور مناسبت ہی نہین ورنہ یہ فرق نہ ہوتا [illegible]
وجہ اسکی یہ ہے کہ بھلے برے کے پہچاننے کے واسطے کوئی اصل اور نمونہ چاہیے کہ جسکی مطابقت
کا نام بھلائی اور غیر مطابقت کا نام برائی رکھا جاوے تا ذکر کیجے یا ٹوپی یا جوتے کے
اچھے ہونے کے معنے یہ ہین کہ بدن یا سر یا پاؤن مین برابر آسکے اور اگر فرق ہو

چند انگرکھے ہون اور کوئی بھی بدن پر مطابق نہ آئے بلکہ ڈھیلی یا تنگ آتے ہون
اور ایک بنسبت دوسرے کے تنگی یا کشادگی مین کم زیادہ ہو تو جو انگرکھہ کہ کم تنگ یا
کم کشادہ ہوگا وہ بہ نسبت دوسرے کے اچھا گنا جائیگا چونکہ مخلوقات مین بھی خواہ کلی
ہون خواہ جزئی باتفاق نیک وبد کا تفاوت ہے اوسکے لیے بھی کوئی اصل اور نمونہ
چاہیے سو وہ ظاہر ہے کہ بجز خالق کے اور کون ہوگا کیونکہ ماسوا مخلوقات کے ایک خالق
ہی ہے مگر جیسے انگرکھہ وغیرہ کی مطابقت آنکھہ وغیرہ سے معلوم ہوتی ہے خدا سے مخلوقات
کی مطابقت عقل سے معلوم ہوتی ہے مگر جیسی مطابقت ظاہری بقدر بینائی وغیرہ
معلوم ہوتی ہے اسی طرح خداوند کریم کی اور مخلوقات کی مطابقت بقدر عقل معلوم
ہوگی مثلاً ہم یہ جانتے ہین کہ خداوند کریم زندہ ہے بیجان نہین اس بات مین ہمنے دیکھا
کہ آدمی وجانور خدا تعالے سے مشابہت رکھتے ہین آب ونبات و اشجار وغیرہ نہین رکھتے
تو ہمنے جانا کہ حیوانات جمادات سے افضل ہین بعد ازین ہمنے دیکھا کہ خداوند کریم عالم ہے
جاہل نہین اور یہ انسان باقی جانداروں سے علم وعقل مین ممتاز ہے تو ثابت ہوا
کہ انسان افضل ہے پھر انسان بھی علم اور اخلاق اور احوال اور اعمال مین متفاوت
اور کم وبیش ہین تو جو کوئی علم مین زیادہ ہو اور اخلاق مثل سخاوت حلم عفو وغیرہ کے
جو خدا تعالے کے اخلاق ہین رکھتا ہو اور احوال اور اعمال اوسکے پسندیدہ عقل ہون
وہ اوروں سے بلاشبہہ افضل ہوگا اب یہان شاید کسی کو یہ شبہہ ہو کہ علم اور اخلاق
کی وجہ سے تو مناسبت ظاہر ہے کیونکہ ایکطرح کی مطابقت پائی جاتی ہے پر احوال
اور اعمال مین یہ قاعدہ برابر جاری نہین اگر بعضے احوال مین مثل غمخواری قلبی جسے نرم
دلی کہتے ہین اور بعضے اعمال مین مثل داد و دہش کے خداوند کریم کے ساتھہ کچھہ مطابقت ہو
تو بعضے اعمال مین مثل تواضع اور بعضے اعمال مین مثل بندگی کے جنکو باتفاق سب
اچھا کہتے ہین ذرہ برابر مطابقت نہین پائی جاتی جواب اسی شبہہ کا یہ ہے کہ اوس

مناسبت کی جسکا ذکر دو ہے پایا جاتا ہے چند قسمین ہین منجملہ اونکے مطابقت ایک یہی
ہے سو علم اور اخلاق کیوجہ سے اور طریق کی مناسبت ہے اور احوال اور اعمال کیوجہ سے
اور طریق کی تفصیل اسجا ہوگی چونکہ مناسبت کے معنے اور اقسام کے بیان کرنے پر موقوف
ہے لازم ہوتا ہے کہ اول مناسبت کے معنے اور اقسام کی کچھ بیان کیا جاوے اسلیئے عرض کرتا
کہ مناسبت ایکطرح کی اتحاد کو کہتے ہین کہ موجودات کے احوال کے تجسس سے ایسا
معلوم ہوتا ہے کہ سبب اتحاد و چار قسم پر ہین ایک تو یہ چند چیزون کی ایک اصل ہو کہ وہ سب
ا‌سمین اتحاد و وابستگی رکھتی ہین اور اون سبکا پھیلاو اوسی ایک سے ہو اسیواسطے تمین
وہ اشیا باہم متناسب ہونگے اور اپنی اصل کے بھی مناسب گنے جاوینگے مثلاً ایک شخص کی
اولاد اگر چند آدمی ہون تو وہ آپسمین بھی مناسبت رکھتے ہین اور اپنے ماں باپ سے
بھی اور اوس مناسبت ہی کا سبب ہے کہ اون سب میں آپسمین وہ ربط شبیہ انس محبت
ہوتا ہے کہ دوسرون مین نہین ہوتا اس مناسبت کا نام ہم اپنی اصطلاح مین مناسبت
ذاتی اور قرب ذاتی اور ربط ذاتی اور مناسبت اصلی اور قرب اصلی اور ربط اصلی
رکھتے ہین مگر چونکہ یہ مناسبت بسبب قرب اور بعد کے زیادہ کم ہوتی ہے تو ربط ضبط
محبت بھی اوسی قدر زیادہ کم ہوتا ہے مثلاً جو محبت کہ ماں باپ یا اولاد سے ہوتی ہے
وہ محبت ماں باپ کے ماں باپ اور اولاد کی اولاد اور دادا دادی وغیرہ سے نہین
ہوتی اور جو انس و محبت بھائیون مین ہوتا ہے وہ ایک کی اولاد کو دوسرے کی اولاد
سے نہین ہوتا اور ربط بلاالتباس دیکھنا کہ اجنبی کو کسی وابستہ اجنبی سے بھی بسبب
اس اتحاد اصلی اور مناسبت ذاتی کے وہ محبت اور ربط ذاتی ہوگا کہ جانورون سے
ہوگا اور اسی طرح وحوش وطیور مین دیکھ لیجیے اور یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ بجز
کم فہم کے اور کوئی تامل نکریگا باقی اگر کہین اسکے خلاف نظر آوے تو وہ دوسری قسم مناسبت
کا اثر ہوگا اوسکو ربط ذاتی نہ کہینگے اسکی تفصیل اہل فہم کے حوالے کرتا ہون مناسبت ان کو

بیان مناسبت و اقسام

مناسبت ذاتی و قرب ذاتی و ربط ذاتی

اس قسم کی مناسبت اور نیز اور مناسبتین اگر ذی روح کو کسی کے ساتھہ پائی جائیگی
تو موجب محبت کا ہوگی ورنہ اوسکو فقط ارتباط ہی کہینگے چنانچہ ظاہر ہے جب یہ مقرر
ہو چکا تو اب دیکھنا چاہیے کہ مخلوقات کو خداوند بے نیاز کے ساتھہ بھی یہ مناسبت ہے
کہ نہین اور ہے تو سب اس مناسبت مین یکسان ہین یا متفاوت بعد غور کے یون نظر
آیا کہ سبکو یہ مناسبت خداوند کریم کے ساتھہ حاصل ہے ارواح ہون یا اجسام و اشکال
اخلاق ہون یا اعمال اور اعمال معانی ہون یا الفاظ و اقوال کیونکہ سبکی اصل وہی خالق
بے نیاز ہے بلکہ اصل مین دیکھیے تو وہی اصل ہے مان باپ یا اربع عناصر وغیرہ کو
اصل کہنا برائے نام ہے کیونکہ حقیقت مین وہ اصل ہے جو کسی کی فرع نہو اور آدمیان
اور اوسکی فرع مین ایسا تفاوت ہو کہ ایک دوسرے کا ہمجنس نہو سکے معہذا پھر اس
مناسبت مین مخلوقات اسقدر متفاوت ہین کہ فرق زمین و آسمان نظر آتا ہے سبب اسکا
وہی قرب اور بعد ہے پر مان باپ کی نسبت اولاد اور اولاد کی اولاد کو باعتبار
توالد اور تناسل کے ہے اگرچہ باعتبار مکان کے پوتا پاس بیٹھا ہو اور بیٹا دور بہان
باعتبار لطافت اور کثافت کے مثلا ارواح بنسبت اجسام کے لطیف ہین اور اجسام
کثیف تو ارواح کو قریب سمجھنا چاہیے اور اجسام کو دور اور اجسام مین آگ ہوا سے
لطیف ہے مثلا اور ہوا پانی سے اور پانی خاک سے تو بترتیب مذکور قریب اور بعید سمجھنا چاہیے
اور اگر فرق بالعکس ہو تو بالعکس اور اسی قرب اور بعد کا سبب ہے کہ لطیف چیزون سے
باوجود اس نزاکت کے وہ کار نمایان بن پڑتے ہین کہ کثیف سے ہرگز نہین ہو سکتے
برق ایک پلک جھپکنے مین آسمان سے زمین پر آئی اور پھر آسمان پر اوڑ جاے اور اس
عجلت سیر و سفر مین پہاڑ بھی اگر سامنے آجاوے تو اوسکو بھی توڑ کر نکلجاے اور
شعاع شمس و قمر کا یہ حال ہے کہ سرعت برق بھی اوسکے سامنے گرد ہے کہان زمین
کہان چوتھا آسمان خیال کرتے ہوے دیر لگتی ہے اوسے یہان تک آتے دیر نہین لگتی

علی ہذا القیاس اپنی نگاہ کو دیکھو آواز دن کی تیزروی اور خیال و گمان کی
رسائی کو سوچو جتنی لطافت زیادہ ہوگی اوتنا ہی زور اور قدرت زیادہ ہوگی
وجہ ان سب باتون کی یہی ہے کہ جیسے سب موجودات کی اصل ذات والاصفات
خداوندی ہے ایسے ہی سب کے کمالات کی اصل کمالات خداوندی ہین سب اوسی کا
فیض ہوتا ہے پر نزدیکون کو زیادہ اور دورون کو کم مثال اسکی ایسی ہے کہ جیسے
شمع کا نور دور تک جاتا ہے پر پاس پاس زیادہ ہوتا ہے دور دور کم غرض اسی
قرب اور بعد ذاتی کے سبب لطیفون کو زیادہ تر اختیارات اور کمالات ملے کثیفون کو
اونکا محکوم اور تابع بنایا اجسام کے آگے رتبۂ رعیت رکھتے ہین اسجگہ شاید کسی کو یہ شبہ
پیدا ہو کہ اگر قوت اور تیزرفتاری بقدر لطافت ہوتی ہے تو جیسے برق کے صدمے سے
پہاڑ وغیرہ سخت اجسام پھٹ اور ٹوٹ جاتے ہین نگاہ ہون اور شعاعون سے لازم تھا
کہ آسمان تک پھٹ جاتے یہ شبہ ہر چند قابل جواب نہین کیونکہ اہل فہم پر جواب اسکا ظاہر ہے
اور نیز موافق مثل مشہور جو اینٹ روڑا کہ تو میرو ی تیر کستان ست یہ مطلب ہے کہ موندن ہو
جاتا ہے مگر بغرض چند اغراض کے یہان جواب مناسب سمجھکر عرض پرداز ہون کہ خداوند
حقیقی نے ہر چیز کو ایک جدی چیز کے لیے پیدا کیا ہے کان کو آواز کے لیے اور ناک کو خوشبو
اور بدبو کے لیے آنکھ کو نور شکل صورت رنگ روپ کے واسطے پھر جس چیز کو جس لیے پیدا
کیا ہے اوسکو اوسی سے سروکار ہے دوسری چیز سے کچھ مطلب نہین آنکھ کو آواز کی خبر نہیں
اور کان کو نور وغیرہ کی خبر نہین اور سوا ہذا القیاس اب سمجھیے کہ نگاہ اور شعاع کو
اجسام سے کچھ تعلق نہین جسم کی بات قوت لامسہ سے پوچھنی چاہیے یعنے ہاتھ لگانے اور
ٹٹولنے سے جسم معلوم ہوتا ہے آنکھ سے معلوم نہین ہوتا اندھے کو اجسام کا علم ہے پر رنگ روپ
شکل صورت کو نہین جانتا آنکھون والے کو آئینے کے عکس کا علم ہے پر اندھا معلوم
نہین کر سکتا کیونکہ قوت لامسہ کو وہان تک رسائی نہین اور اگر کوئی بسبب بیجا وہم

موجودات کی اصل ذات اور صفات کی اصل خداوندی ہے
شبہ
تتمۂ جواب

جسم اور اشکال رنگ وغیرہ کے یون دہوکا کہاتے کہ ایکے کیا معنے رنگ کو دیکھین
جسم کو نہ دیکھین صورت و شکل کا دیکھنا وہ بعینہ جسم کا دیکھنا ہو تو یہ بعینہ ایسی بات ہے
کہ کوئی کہے آواز خوشبو جسم اور رنگ جدے نہین ہوتی آخر کسی جسم ہی سے پیدا ہوتے
ہونگی آواز کا سننا خوشبو رنگ جسم کا سننا ہے اور خوشبو کا سونگھنا آواز رنگ جسم کا سونگھنا ہے
سو یہ بات سب جانتے ہین کہ غلط ہے اور اگر کوئی مجازاً کہدے کہ مینے پھول سونگھا یا
ستار سنا تو اسکا اعتبار نہین اسکے یہی معنے ہین کہ اوسکی خوشبو سونگھی یا اوسکی آواز
سنی وجہ اس دھوکے کی زیادہ تر یہ ہے کہ دیوار کے پیچھے سے دھوان اوٹھتا دیکھ کر
آگ کے ہونے پر یقین کرتے کچھ دیر بھی لگتی ہے پر صورت کو دیکھ کر اکثر جگہ جسم کے ہونے پر
یقین ہوتے دیر نہین لگتی ورنہ جیسے بسا اوقات آگ نظر نہین آتی اور دھوان دیکھ کر
سمجھ جاتے ہین ایسے ہی جسم نظر نہین آتا پر اکثر جگہ شکل صورت رنگ روپ دیکھ کر جسم کو
سمجھ جاتے ہین اور اگر جسم ہی نظر آیا کرتا اور شکل صورت کا دیکھنا جسم ہی کا دیکھنا ہوا کرتا
تو ہوا نظر آیا کرتی اور عکس آئینہ بھی جسم ہوتا القصہ جیسے کان کو آواز کی اطلاع ہوئی
اور شکل صورت کے حساب سے اندھا ہے اور آنکھ کو شکل وغیرہ کی اطلاع ہوئی اور آواز
کی طرف سے بہری ہے اور ناک کو بو کی خبر ہے آواز اشکال کی کچھ سدھ نہین باوجودیکہ
یہ سب چیزین ایک جگہ اپنا گذارا کرتی ہین ایسے ہی شعاع اور نگاہ کو شکل اور رنگ اور
نور کی خبر ہے اجسام کی طرف سے بیخبر ہین ہوا ہین چونکہ شکل اور رنگ نہین نہ شعاع سے
منور ہو نہ آنکھ سے نظر آئے بلکہ جیسے نگاہ اور شعاع آوازون کے ہجوم مین کو نکلی چلی جاتی
ہے اور آوازین اوسکو نہین روکتین ایسے ہی اجسام کے ہجوم مین کو نکلی چلی جاتی ہین
اور اجسام اوسکو نہین روکتے کیا نظر نہین کرتے کہ ہوا کہان سے کہانتک بھری ہوئی
ہے پر اوسکے اوپر بعضے کہتے ہین کہ آگ کا کرہ ہے اور آسمانون کی کثرت اور اونکی شدت
سے ملے ہوئے ہونے کا تو ایک جہان قائل ہے اب دیکھیے کہ باوجود اتنی رکاوٹ کے نگاہ

کتنے کتنے بلند ستارون کی خبر لاتی ہے اور کہان تک شعاعین ہم تک آتی ہین اسلیے
نہین رکتی اگر زمین سے کوئی جی انھین روکتا تو اوسوقت تماشا دیکھنا تھا کہ
آسمان و زمین کا کیا حال ہوتا ہے برق بادل کے ٹکڑے ہی کرتی ہے شعاع اور نگاہ
آسمان و زمین کو خاک کر دیتی پر روکنا تو در کنار جسم تو نکل آوازون خوشبوئون
وغیرہ کے باوجود راہ مین حائل ہونے کے نگاہ و شعاع سے ایسا الگ رہتا ہے کہ
خبر بھی نہین ہوتی نگاہ اور شعاع کو خبر بھی ہوئی تو نور و رنگ و شکل کی ہوئی وہ بھی
بقدر قوت اور ضعف اشکال اور رنگ کے اسی لیے جیسے بندوق کی آواز بسبب
ضعیف ہونے کے توپ کی آواز مین اگر ایکوقت چھوڑی جاوین محو ہو جاتی ہے آئینہ
عینک وغیرہ کی شکل بھی اُن شکلون مین جنکو عینک وغیرہ سے دیکھتے ہین محو ہو جاتی
ہے اور اوسوقت گویا معلوم ہی نہین ہوتی سو ہنوز اشیاے لطیف کی طاقت تو اوسوقت
معلوم ہو جب وہ زور پر آئی ہو اس سے بزخست ہر دفعہ نہین اونکو اوٹھنا اسکے لیے ہوا کی
شدت چاہیے ریل گاڑی اور دخانی جہاز مین کل کاریگری یہی ہے کہ بھاپ اسطرح کا
زور کرے جسطرف کو جانا مدنظر ہے اب دیکھیے کہ بھاپ پہلے بھی جہان مین تھی اور
کون یہ جانتے تھا کہ یہ ایسی بلا ہے کہان ریلگاڑی اور دخانی جہاز تھے کہان اوسکی
یہ قوت معلوم ہوا اسیطرح اگر شعاع و نگاہ مین بھی یہ قدرت ہو اور ہمکو آج تک وہ
ترکیب معلوم نہوئی ہو کہ جس سے اسکی زور آوری ظہور مین آئے تو کیا عجب ہے اور
مین جانتا ہون کہ یہ افسانے نگاہون کی تاثیرون کے جو زبان زد اور فقہا
اہل اسلام و ہنود و رشتاقان فن مسمریزم کی نسبت مشہور ہین سب صحیح ہونگے
کیا عجب ہے کہ کوئی ترکیب نگاہ کے زور دکھانے کی اونکو معلوم ہو گئی ہو اب بس کیجیے
کہ بات دور جا پڑی اور جواب اعتراض بہی بہمہ وجوہ بخوبی واضح ہو گیا مگر دو چار
فائدے جو علاوہ جواب کے اس تقریر سے حاصل ہوے ہین اگر بیان کیے جاوین تو

مضائقہ نہین شفق من قطع نظر اسکے کہ برق کا اجسام سخت کو توڑ جانا اور نگاہ و شعاع کا
باوجود کہ برق سے زیادہ لطیف ہین پہاڑ وغیرہ کو نہ توڑنا اس قاعدے کو نہین توڑتا کہ
کمی زیادتی طاقت کی کمی زیادتی پر موقوف ہے ایک یہ بھی فائدہ اس تقریر سے حاصل
ہوا کہ جیسے توپ کی آوازون مین پاس کھڑے توپ کو دیکھتا ہے اور دھوئین سے بدبو
اوسکی ناک مین پہونچتی ہے اور پھر باوجودیکہ یہ تینون چیزین شکل توپ آواز اور بدبو
ایسے پاس پاس ہین کہ اوس سے زیادہ کیا ہوگا آنکھہ کو بجز شکل کے آواز اور بدبو کی
اطلاع نہین اور کان کو بجز آواز کے شکل اور بدبو کی خبر نہین اور ناک کو بجز بدبو کے
شکل اور آواز کی بو تک بھی نہین آتی یعنے پاس ہوکر پھر اتنی دور ہین ایسے ہی اگر
حسب گفتار بعض اہل مذہب کے خداوند جملہ عالم سبکے پاس ہو اور پھر سب سے دور ہو تو کیا
عجب دوسرے یہ کہ انوار الٰہی اگر ایک کو نظر آئین اور دوسرون کو معلوم نہون یا کلام
خداوندی بسبب اسکے کہ وہ مخلوقات کا سا کلام نہو بلکہ جیسا وہ ویسا ہی اوسکا کلام
سبکو نہ سنائی دے بلکہ کسی کسی کو اوسکے سننے کے کان دیے ہون اور وہی اوسکو سنین
یا بعض مخلوقات لطیف جیسے یہود و نصاری اور اہل اسلام کے نزدیک فرشتے کسی کو معلوم
ہون اور کسی کو نہ معلوم ہون تو بعید از قیاس نہین بلکہ عین موافق قیاس کے معلوم
ہوتے ہین غرضکہ یہ سب باتین حد امکان سے باہر نہین اگر کوئی مخبر صادق کامل العقل
سلیم الحواس جسکے ان اوصاف پر دلائل قویہ شاہد ہون خبر دے تو عقل کی بات یہ ہے کہ
تصدیق دل سے پیش آئے تیسرے ایک فائدہ جلیل القدر اس نحیف کو حاصل ہوا پر کیا کرون
کہ وہ بات بڑی ہے میرے چھوٹے سے منھہ مین نہین سماتی ہان اگر امداد خداوندی ہو تو
کچھہ بعید نہین غرض بہرحال بنام خدا عرض ہے کہ اس رد و قدح مین جو اوپر مسطور ہوے
امکان دیدار خداوندی کا احقر کو پتا لگا تفصیل اس اجمال کی اول تو یہ ہے کہ جیسے قوت
باصرہ آواز کی طرف سے اندھی ہے بہرا اور نہ اوسکو اگرچہ چار آنکھون سے دیکھے لا جرم آواز کی حقیقت

نہین جانتا اور قوت سامعہ اشارہ اوازون اور اشکال کی طرف سے بہری ہے اندھا مادرزاد اگر کانون سے بہرہ وافر رکھتا ہو تو سیاہ و سفید وغیرہ کی حقیقت سے ناواقف ہے ایسے ہی یہ آنکھین دیدار خداوندی کی نسبت مادرزاد اندھے کا حکم رکھتی ہین اور ایسے ان آنکھون سے آج تک کسی کو نصیب نہوا ہو کسی مین ما سوا ان آنکھون کے کہین اور یا ان آنکھون ہی مین ایسی قوت رکھی ہو کہ خداوند کریم کو با وجود اسکے بے کم و کیف اور خارج از امکان ہونے کے دیکھ سکے اور ساتھ ہونے یا کسی شکل اور کسی رنگ مین ہونے کے جیسے بظاہر ان آنکھون سے دیکھنے کی ضرورت ہے اوس قوت کو ضرورت نہو باقی رہا اس قوت کا کسی مین ہونا اور کسی مین نہونا کچھ محال نہین آخر آنکھیارے مین وہ قوت دی ہے کہ اندھے مین نہین اور کانون والے مین وہ قوت دی ہے کہ بہرے مین نہین معہذا اگر ہم یون کہین کہ یہ قوت سب بنی آدم مین رکھی ہوئی ہے تو مجکو اپنے خداوند کرم فرما سے یہ امید ہے کہ کوئی میری بات کو نہ کاٹ سکے چونکہ یہ بات زبان پر آگئی گو بظاہر بے موقع معلوم ہو کچھ بیان کرنی چاہیے جناب من بچشم غور و سمع انصاف میری بات کو دیکھیے اور سنیے مجھے کو لعیان معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت حواس خمسہ دل مین ہین اور یہ چشم و گوش ظاہری مثل عینک اور ترہی کے ہین کہ وقت ضعیف ہو جانے بینائی اور شنوائی کے اونکی ضرورت ہوتی ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ جو باتین حواس خمسہ کے وسیلے سے دل کو معلوم ہوتی ہین دل مین جا کر کچھ خلط ملط نہین ہو جاتے کہ ایک دوسرے سے متمیز نہو اور یہ پہچان باقی نرہے کہ آنکھ سے یہ بات معلوم ہونے کے لائق ہے یا کان سے بلکہ آنکھ بند کر لینے کے بعد در و دیوار کا تصور صاف یون معلوم ہوتا ہے کہ آنکھ سے حاصل ہو سکے ہے نہ کان سے اور آواز کے تصور کو یون پہچانتا ہے کہ کان سے حاصل ہو سکے ہے نہ آنکھ سے اگر دل مین آنکھ کان نہین تو یہ تمیز کیونکر ہوتی ہان ان آنکھون کے دیکھنے اور اون آنکھون کے دیکھنے مین اور ان کانون سے اور اون کانون سے سننے مین فرق

فقط صفائی اور عدم صفائی کا ہے جیسے عینک کے لگانے سے ضعیف نگاہ والون کو
اور ترئی کے لگانے سے کم سننے والون کو صاف نظر آنے لگتا ہے اور خوب سنائی دینے
لگتا ہے ایسے ہی دل کو بہ نسبت تصور پنہانی کے ان آنکھون اور کانون سے صفائی
زیادہ حاصل ہو جاتی ہے سو جس خیال کو دل یہ بتائے کہ یہ آنکھ سے حاصل ہو سکے ہے یا
کان سے اوسکو ویساہی سمجھنا چاہیے مثلاً دل مین سونے چاندی کے مکان یا زمین آسمان
وغیرہ کا خیال کرین تو گو آج تک یہ چیزین اس صفت کی کسی نے نہین دیکھین پر ہر
کوئی صاف یون جانتا ہے کہ اگر یہ چیزین اس صفت کی عالم مین پائی جائین تو بیشک
آنکھ ہی سے معلوم ہون اور کسی دیوانے کو بھی یہ شبہہ نہو کہ شاید کان سے معلوم ہوتی
ہون اب ہم کہتے ہین کہ خداوند حقیقی کو مکان اور زمان اور کم وکیف اور شکل وصورت
اور رنگ وروپ غرض جو آثار اور نشان مخلوق ہونے کے ہین اون سب سے کتنا ہی
منزہ اور علیحدہ کر کے خیال کرین تسپر بھی یون ہی معلوم ہوتا ہے کہ گویا ہم اوسکو دیکھتے
ہین آواز کی طرح سے سننے یا خوشبو کی طرح سے سونگھنے کا احتمال نہین ہوتا اور یہ بھی
نہین ہوتا کہ وہ تصور کچھ اس قسم کا ہو کہ حواس خمسہ مین سے کسی کے طور پر نہو ہان اتنی
بات بیشک ہے کہ اس خیال مین صفائی نہین اگر صفائی آجاے تو وہی دیدار ہو جاے
اور اوسوقت یون ہی معلوم ہو کہ ان آنکھون سے دیکھتا ہون خواب مین باوجودیکہ
حواس خمسہ معطل ہوتے ہین خاصکر آنکھین تو بالکل ہی بند ہو جاتی ہین چونکہ خیالات مین
صفائی آجاتی ہے ہر کوئی اوسوقت یون ہی جانتا ہے کہ چشم وگوش ظاہری سے
دیکھتا سنتا ہون اور وہ دیکھنا اور سننا اوسوقت ایسا ہی واضح ہوتا ہے کہ جیسے بیداری
کا دیکھنا سننا یہان سے ایک عجیب لطیفہ معلوم ہوا وہ یہ ہے کہ پہلے سے تو بوجہ دلائل
ہمکو فقط امکان دیدار ہی معلوم ہوتا تھا اور یہ بات کہ کسی کو ہوا بھی ہے یا نہین یا
ہوگا یا نہین اسکا دعوے نتھا پر اب بفضلہ تعالے اچھا تی ٹھوک کر ہم یون کہہ سکتے ہین

کہ جو لوگ شب و روز خداوند حقیقی ہی کے خیال مین رہتے ہین اور خیالات دنیاوی فقط بمقتضاے بشریت ہی انکے دل مین آتے ہین کچھہ زیادہ دنیا کی محبت اونکے دل مین نہین ہوتی یعنے بھوک پیاس وغیرہ ضروریات بشری کے سبب بقدر ضرورت کے دنیا کی طرف متوجہ ہین ورنہ کچھہ میلان اصلی نہین اگر وہ لوگ اس جہان سے گذر جاوین تو جبتک یہ سب ضرورتین اون سے چھوٹ جاینگی اوسوقت لاجرم اونکو ایسی قسم کے تازہ خیالات پیش نہ آینگے اور یقین ہے کہ بعد ایک مدت دراز کے پرانے خیالات بھی دل سے نکلجاوینگے کیونکہ انسان کی یہ طبعی بات ہے کہ جس شی سے محبت نہین ہوتی بے ضرورت اوسکی طرف متوجہ نہین ہوتا اور بعد ضرورت کے رفع ہوجانے کے اوسے بھولنے لگتا ہے ایسے وقت مین جو باتین تو دل مین ہوتے ہین خیال مین آتے ہین بعد ایک پرانے خیالات بھی نرہین تو وہی خیال خداوندی پیش نظر آجاویگا اور ظاہر ہے کہ ذات خداوندی کچھہ ضروریات بشری مین نہین جو اسکی طرف بہ ضرورت توجہ ہو اوسکی کثرت یاد کا باعث بجز محبت یا خوف کے اور کوئی نہین ہوسکتا وہ اوپر کا خیال نہین ہوتا ادہر آیا ادہر جاتا رہا چونکہ امکان محبت یا امکان خوف خداوندی کے بیان کی یہان گنجائش نہین اور نیز ظاہر ہے اسکے اثبات سے معذور ہون لازم ہے کہ سخن پیش آمدہ کو تمام کرکے مطالب کو چھیڑون جناب من یہ بات واضح ہوچکی کہ جو لوگ ہر دم خداوند کریم کی یاد مین رہتے ہین بعد مرنے کے اونکو خیالات دنیاوی پیش نہین آتے اور پرانے بھی بعد عرصہ دراز کے محو ہوجاتے ہین ایسے لوگون کے خیالات دلی کی وضاحت اوسسے زیادہ ہوئی چاہیے کہ خواب مین ہمکو تمکو اپنے خیالات مین فرق ہے کیونکہ خواب مین سوا اسکے کہ حواس خمسہ معطل ہوجاتے ہین اور وہان ہمارا خیال دل سے محو ہوجاتا ہے علاوہ اسکے ایک ان ہی کے تعلقات کی کدورت دل کے تاریک ہونیکے لیے کافی سبب یا کچھل یا کھانا پینا سبب ہے جب طبیعت ایسی کدر یا پریشان ہوتی ہو کہ سب دیکھتے ہین تو

بدن انسان کی اصل یہ ہے کہ وہ تین اگر باقی ہین تو بعد مرگ ہی باقی ہین خصوصًا
اون لوگون کے نزدیک جو کیفیت نزع اور سوال قبر اور سوال محشر کے قائل ہین اس
مذہب کے مطابق یہ وثائق خیالات دنیا کے ساتھ ایسی نسبت رکھتے ہین جیسے میل سے
حمام کا نہانا اور بدن کا صاف ہو جانا القصہ جب یہ پراگندگی اور پریشانی جو مانع وضاحت ہے
نہ رہی تو اچھے لوگون کے دلون مین تھا جو خیال خداوندی ہے اوسکی وضاحت خواب کے
خیالات کی وضاحت سے کیا ان آنکھون سے دیکھنے کی وضاحت سے زیادہ ہونی چاہیے
کیونکہ جاگتے ہین دنیا مین زیادہ تشویشات ہوتی ہین اور وہ تشویشات بالیقین
بعد مرگ کے مرتفع ہو جاوینگی اگر احتمال خیالات دنیا وہی کے باقی رہنے کا ہے بھی تو ان
لوگون کے حق مین ہے جو محبت دنیا مین ڈوبے ہوئے تھے اونکو اگر فراق دنیا کا صدمہ
ہوا اور اوسی کا خیال دامنگیر دل رہے تو ہم انکا ذکر نہین کرتے پر یہ بھی تو نہین کہتے کہ
اونکو بھی دیدار خداوندی ہونا چاہیے اس تقریر سے چند فائدے حاصل ہوئے اول تو یہ
کہ خواب مین دیکھنے اور سننے سے زیادہ تر واضح ہو گیا کہ آنکھ اور کان حقیقت مین دل
ہی مین ہین دوسرے یہ کہ پریشانی طبع یا کسی دوسری طرف طبیعت کا لگاؤ دیکھنے اور
سننے وغیرہ سے مانع ہے کیونکہ دیکھنا اوس رتبے کو کہتے ہین کہ خوب طرح سے وضاحت
ہو جاوے سو وضاحت کا ہونا ایسے وقت مین ممکن نہین ایسے وقت مین تو اگر ایک چیز
آنکھ کے سامنے بھی آجاوے تو وضاحت درکنار سرسری نظر ہی نہ آوے بسا اوقات یون ہوتا ہی
کہ آدمی اپنے کسی خیال مین ڈوبا ہوا بیٹھا ہوتا ہے اور اوسوقت اتفاق سے کوئی چیز
سامنے کو گذرتی ہے یا کوئی ہنگامہ یا کوئی بات پیش آتی ہے جسکی اندھے بہرون کو بھی اطلاع
ہو جاتی ہے پر اوسکو خبر نہین ہوتی تیسرے یہ کہ اگر کسی چیز کا تصور دل مین ہو اور پھر
وہ چیز سامنے آجاوے تو وہ تصور واضح ہو جاویگا سو معلوم ہوا کہ سامنے آنے سے فقط وضاحت
بڑھ جاتی ہے ورنہ دیکھنے کے وقت بھی وہی تصور ہوتا ہے پر کمین تصور اور وضاحت

ساتھ پیدا ہوتے ہین جیسے کوئی چیز اچانک پنے نمو بسابق کے سامنے آجاوے کہین وصاحت بعد تصور کے ہوتی ہے جیسے پہلے سے کسی خیال مین بیٹھا تھا پھر وہی خیال جیسے نظر آلیا اب ہم اگر یون کہین کہ ان آنکھون سے بھی دیدار خداوندی ممکن ہے تو کچھ محال لازم نہین ہوتا کیونکہ خداوندکریم کو اگر ہم جیسا وہ ہے سارے عیوب اور آثار مخلوقیت سے مثل جسمیت شکل رنگ مکان زمان وغیرہ کے منزہ اور جامع جمیع کمالات تصور کرین پھر بھی تو بمقتضے تقریر سابق اوسی قسم کا تصور ہوگا جیسے دیکھنے کی چیزون کا ہوتا ہے سواگر وہ ذات موصوف باین صفات سامنے آجاوے تو بیشک وضاحت بڑھجاتی ہے اور تصور کا دیدار ہوجاوے باقی رہی یہ بات کہ خدا کے مکان سے منزہ ہونے اور پھر سامنے آنے کے کیا معنے سامنے آنیکے لیے تو ضرور ہے کہ سامنے کے مکان مین ہو سو اسکا یہ جواب ہے کہ یہ بات ہر جگہ نہین کہ سامنے اوسے ہی کہا کرتے ہین جو سامنے کے مکان مین ہو ہم پوچھتے ہین کہ جسم کے سامنے ہونے کی تو یہ معنے ہین کہ سامنے کے مکان مین ہو سامنے کا مکان جو سامنے ہے وہ کس مکان مین ہے جب مکان اور جہت بے مکان اور بے جہت کے سامنے ہین اور نظر آتے ہین اگر خدا تعالے بھی بے مکان اور بے جہت سامنے ہو اور نظر آئے تو اتنا انکار کیون ہے اور اگر کوئی نا انصاف یون کہے کہ مکان اور جہت نظر نہین آتی بلکہ جیسے چھت وغیرہ کو دیکھکر اوپر ہونا چھت وغیرہ کا سمجھ لیتے ہین ایسے ہی جسم کو دیکھکر مکان اور جہت کو سمجھ لیتے ہین تو اول یہ قیاس غلط ہے کیونکہ چھت کو اوپر ہونا کچھ لازم نہین جب ہم چھت کے اوپر ہون تو اوس وقت چھت نیچے ہوجاتی ہے بخلاف جسم کے کہ اوسکو جہت اور مکان لازم ہے کبھی اوس سے جدے نہین ہوتی اور اگر ہم بپاس خاطر معترض اپنے دل مین کچھ سمجھکر اس بات کو تسلیم بھی کرلین تب بھی اسبات مین کچھ خلل نہین آتا کیونکہ گفتگو فقط سامنے ہو نہین ہی ہم یون کہہ سکتے ہین کہ جب مکان اور جہت باوجودے کہ مخلوق ہین سامنے ہین

دیدار خداوندی ان آنکھوں سے ممکن ہے

اور جو پھر مکان سے اور جہت سے منزہ ہین تو خدا کریم تو خالق ہے اگر سامنے ہو اور پھر مکان اور جہت سے منزہ ہو تو کیا عجب اس سے یہ ثابت ہوا کہ عالم کو جس وجہ سے لحاظ کیجیے کہین نہ کہین اوسکا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے مکان کی رو سے دیکھیے تو جو اس قسم کی مخلوقات ہین جسکے سبب مکان کے محتاج ہین پر مکان مکان کا محتاج نہین اور زمان کی رو سے دیکھیے تو سب اس قسم کی چیزین زمان کی محتاج ہین پر زمانہ زمانے کا محتاج نہین علی ہذا القیاس گرمی کے لیے کوئی گرمی نہین اور سردی کے لیے کوئی سردی نہین ایسی ہی یون سمجھنا چاہیے کہ خدا کے لیے کوئی خدا نہین اور غرض ان سب باتون کی یہ ہے کہ جو چیز اصل سے زائد ہوتی ہے وہ دوسرے کی احتیاج ہوا کرتی ہے جسم کی حقیقت سے مکان اور زمان زائد ہین سو اونکی احتیاج ہوئی اور یہ دونون اپنی اصل سے زیادہ نہین جو یہ مکان اور زمانے کے محتاج ہوتے اسی طرح ہم یون قیاس کرتے ہین کہ تمام عالم کے وجود کا سلسلہ بھی کسی ایک ہی پر منقطع ہوتا ہے کہ یہ سب اوسکے وجود مین محتاج ہین اور اوسکا وجود پاک ان سبکو محیط ہے اور وہ اصل وجود ہے کیونکہ عالم کا وجود اوسکی اصل اور حقیقت سے زیادہ ہے مثلاً آدمی اوسکی آدمیت اور چیز ہے اور اوسکا وجود اور چیز ورنہ وہ ہمیشہ سے ہوتا اور پھر کبھی معدوم نہوتا کیونکہ اگر یہ عین وجود ہوتا تو جیسے زمانے کے زمانے نہونے اور مکان کے مکان نہونیکے کوئی معنی نہین ایسے ہی اسکے بھی وجود نہونے یعنے معدوم ہونیکے کوئی معنی نہوتے مثال واضح اسکی یہ ہے کہ نور اپنے آپ منور ہے اور اورونکو منور کرتا ہے ایسے ہی خداوند کریم اپنے آپ خود موجود ہے اور اورون کو خود موجود کر دیتا ہے اسکے بعد ہمکو اور بھی ایک لطیفہ معلوم ہوا کہ مخلوقات مین جو کمالات ہونگے وہ سب خداوند کریم مین ہونے چاہیین مثلاً بندے مین دیکھنے اور سننے اور بولنے کا کمال ہے اور قدرت اور اختیار اور ارادہ اور صبر اور تحمل اور رحمت اور سخاوت وغیرہ جنکو سب باتفاق کمال اور خوبی سمجھے ہین پائے جاتے ہین اور یہ سب کے سب

آدمی کی اصل اور انسانیت کے معنے سے ازدو چیزین ہین تو موافق قاعدہ مذکور کے کہین اور سے آئے ہونگے اور اسمین اصلی ہونگے جیسا نور ہین نور اصلی ہے اور اور ون مین نور کے سبب روشنی آگئی ہے سوایسی چیزین سوا ہے کمالات خداوندی کے اور کیا ہونگی اور یہ بات ویسے بھی ظاہر ہے کیونکہ جو چیز اپنے پاس نہین ہوتی وہ دوسرونکو نہین دیسکتے پس لاجرم جو کمالات مخلوقات مین ہین وہ سب خالق مین ہونگے مثلا نور آفتاب کہ یہ ایک کمال اور خوبی ہے اور یہ کمال اوسکا سب اہل مذاہب اور سب اہل عقل کے نزدیک اصلی او ذاتی نہین کیونکہ مخلوق ہے اور مخلوقات مین کوئی کمال اصلی نہین خالق کے دیے ہوے ہین اگرچہ بہ نسبت اور اشیاکے جو اس سے منور ہوتے ہین اصلی ہے تو اس صورت مین بیشک خدا کی طرف سے اسے ملا ہوگا اور جب خداوند کریم سے ملا تو اسمین نور پہلے سے ہوگا اس مثال سے ایک عمدہ بات نکل آئی یعنے جو اشیا کہ قابل دیکھنے کے ہین نظر آتے ہین نور آفتاب وغیرہ کے محتاج ہین اگر بالکل اندھیرا ہو تو کوئی چیز نظر نہ آے پر آفتاب مثلا اپنے نظر آنے مین کسی اور آفتاب یا چراغ وغیرہ کا محتاج نہین کیونکہ آفتاب کا نور بہ نسبت در و دیوار وغیرہ کے اصلی ہے اور در و دیوار زمین و آسمان کی روشنی یعنے دھوپ یا جتنا کچھ چاندنا ہے وہ آفتاب کی طفیل ہے تو جس خدا کا نور آفتاب سے بھی زیادہ اصلی ہے وہ اپنے نظر آنے مین کسی اور کے نور کا محتاج نہوگا بلکہ آفتاب سے بھی زیادہ نظر آئے گا اس تقریر سے اہل فہم کو واضح ہو گیا ہوگا کہ دیکھنے کے لیے جو دو شرطین مشہور ہین ایک تو سامنے کے مکان یعنے جہت مین ہونا دوسرے نور آفتاب وغیرہ کا یہ دونون ہین اشیا کے دیکھنے کے لیے ضرور ہین کہ جو مکانی ہین اور اصل سے نورانی نہین اور بعد غور کے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونون شرطین اون اشیاے مذکورہ مین بھی اونکے دکھلائی دینے کی شرطین ہین دیکھنے والے کے دیکھنے کی شرطین نہین چونکہ خداوند کریم

اس تقریر سے ... [illegible] ہوا اور نور آفتاب ... [illegible]

مکان کے احاطے مین نہین بلکہ مکان ہی اُسکے احاطے مین ہی اور اپنی ذات سے نورانی ہے تو اوسکے دیدار کے لیے یہ شرطین کرنی اور پھر اسوجہ سے کہ ان شرطون کا وجود خدا کی ذات مین محال ہے اوسکے دیدار کو محال کہنا سخت کج فہمی اور گستاخی کی بات ہے ایسے لوگون سے کچھ عجب نہین کہ خدا کے دیدار کے محال ہونے کے بیچ مین خدا کے بیٹا ہونے سے بھی انکار کر بیٹھین بلکہ محال کہنے لگین کیونکہ جب دیکھنے کے لیے ضرور ہوا کہ دیکھنے والے کا اور جسکو دیکھتا ہے آمنا سامنا ہی ہوا کرے اور سامنے ہونے کے یہ معنے ہوے کہ جسکو دیکھتا ہے وہ سامنے کے مکان مین ہو تو اسصورت مین لازم ہوا کہ دیکھنے والا اوسکے سامنے کے مکان مین ہو جسکو دیکھتا ہے کیونکہ آمنے سامنے ہونا اور آگے پیچھے ہونا اور داہین باہین ہونا اور اوپر نیچے ہونا تو دونون ہی طرف سے ہوتا ہے اسصورت مین خدا کا بصیر ہونا بجز اسکے نہین ہوسکتا کہ ہمارے تمھارے سامنے کے مکان مین ہو اور چونکہ خداوند کریم کا ہماری تمھاری طرح کسی مکان مین ہونا محال ہے تو اون لوگون کے نزدیک بصیر ہونا آپ محال ہوا ایسی بات اونہین لوگون سے ہوسکتی ہے جو مخلوقات کو خدا سے افضل بتلاتے ہین ایسے لوگ خدا کو اگر نعوذ باللہ منہا نابینا بتلاتے ہین تو ہمکو بھی کچھ شکایت نہین مگر یہ بات اوپر واضح ہو چکی ہے کہ جو جو کمالات مخلوقات مین متفرق ہین وہ سب خالق مین ہونے چاہیئین سو خدا کا بصیر ہونا ضروری ہے بلکہ اب ہم یون کہتے ہین کہ اُسکے کمالات کچھ وہی نہین جو مخلوقات مین منتشر ہین اوسکے کمالات تو بیحد و بے پایان بے کم و کیف ہین جیسے اُسکی ذات بیحد و بے پایان اور بے کم و کیف ہے اوسکی ذات کے بے پایان وغیرہ ہونیکی تو دلیل یہ ہے کہ اگر وہ کسی حد کے قابو مین آجاے یا کم و کیف اوسکا احاطہ کرلے تو خداوند کریم خدا کا ہے کا ہوا وہ حد اور وہ کم و کیف ہے خدا ٹھہری اور اوسکے کمالات بے حد و بے پایان اور بے کم و کیف ہونے کے جُدی جُدی کی بھی اور مجموعہ کی بھی قطع نظر اسکے کہ اور کسی چیز کا کیا مقدور کہ خدا کے اوصاف کو قابو مین لے آئے پھر وہ خدا کے

کمالات خداوندی بیحد و بے پایان و بیکم و کیف ہین جیسے کہ اوسکی ذات بیحد و...

کمالات ہی کیا باعث ایسا یہ بھی وجہ ہے کہ ہم بنی آدم وغیرہ مین دیکھتے ہین کہ تناسب
اعضا کے لیے خوبی بجاے لوازم حسن وجمال بدن کی ہے یہ ضرورت ہے کہ جیسا بدن ہو ویسے
ہی اعضا ہونے چاہیین ایسی ہی خوبی روح کے لیے تناسب کمالات یعنے اون کمالات
کا ہونا چاہیے جو اوس روح کے مناسب ہون اور وہ بھی پوری پوری اگر انسان
کی روح مین یعنے کمالات انسانی نہون یا ہون تو پورے پورے نہون تو اوسے
کوئی خوب نہین سمجھتا اسلیے علم حلم سخاوت مروت شجاعت وغیرہ کی سب تعریف کرتے ہین
اور اگر کوئی اخلاق مین شل کیے گئے اور جہل مین شل گدھے ہو مثلا تو اوسے گدھا اور کتا
ہی کہینگے جب یہ بات قرار پائی تو ذات بیحد و بے پایان کے مناسب کمالات بھی بے حد و
بے پایان ہی ہونے چاہیے ورنہ نعوذ باللہ خداوند کریم کچھہ قابل تعریف نہوگا مگر بلحاظ
اسکے کہ ہمارے کمالات ذاتی مثل بینائی وشنوائی وغیرہ کے ہمارے پیدا کیے ہوے نہین
اوسکے کمالات اور صفات کو ہم یون کہتے ہین کہ اوسکے پیدا کیے ہوے نہین ورنہ قطع نظر
اسکے کہ درصورت مخلوق ہونے ان کمالات کے خداوند کریم کا جاہل ہونا اور اندھا ہونا
مثلا پہلے پیدا کرنے علم اور بصر کے لازم آئیگا اور یہ محال ہے کیونکہ یہ عیب ہین اور عیب کا
ذات خداوندی کے پاس پہٹکنا ممکن نہین یہ بات دل سے بھی تو ہمیشہ نہ اپنے تقریر سابق
غلط ہے کیونکہ ثابت ہو چکا ہے کہ خالق مین اسبات کا ہونا ضرور چاہیے جسے پیدا کرتا ہے
سو اگر کمالات خداوندی کوئی انکو مخلوق بھی بتلائے تب بھی پہلے سے اسمین یہ کمالات
ہونگے ہمارا مطلب بہرطور ثابت ہو گیا ہان اگرچند خدشے بہت مشکل پیش آئے خدا ہی
حل کرے تو حل ہون بہرحال بنام خدا انکو لکھتا ہون اور منتظر ہون کہ اونکا جواب یا
جو کچھہ حقیقت الامر ہو منکشف ہو جاوے اور خداوند کریم اس مشکل سے نجات دے اور
سیدھا راہ بتلائے اول تو یہ کہ کمالات خداوندی اگر مخلوق خداوندی نہونگے تو خود بخود کیسے
موجود کیے موجود ہونگے اسصورت مین لازم ہے کہ اونکو بھی خدا کہین کیونکہ خدا کے

یہی معنے ہین کہ خود موجود ہو اور جب کمالات خداوندی جو بے انتہا ہین خدا ٹھہرے
تو لا انتہا ہی خدا بھی ہوے اس صورت مین توحید کا پتا نہین لگتا حالانکہ بڑی دھوم دھام

دوسرا اندیشہ

سے پہلے توحید ہی کو ثابت کیا ہے اور دوسرا اندیشہ یہ ہے کہ تقریر سابق سے کچھ ایسا
مفہوم ہوتا ہے کہ خداوند کریم تمام عالم کو محیط ہے سو اول تو یہی سمجھ مین نہین آتا کیونکہ محیط
ہونے کے تو بظاہر یہ معنے ہین کہ خداوند کریم عالم کا ظرف ہو اور عالم اوسکے اندر ہو اور
یہ کیونکر ہوسکے ظرف مظروف ہونا اجسام کا کام ہے اور خداوند کریم جسم ہونے سے منزہ ہے
پھر اگر محیط ہو تو کیا وجہ کہ دیکھنا اوسکا کچھ محال بھی نہین چنانچہ ابھی ثابت ہو آیا ہے اور
سبکو چارون طرف سے محیط بھی ہے اور کچھ نظر نہین آتا ایسی صورت مین تو لازم تھا کہ جب

تیسرا اندیشہ

آنکھ اوٹھا کر دیکھا کرتے خدا کو دیکھ لیا کرتے تیسرا اندیشہ یہ ہے کہ جب کمالات اور صفات
خداوندی مخلوق نہوے اور اونکا وجود ہمیشہ ہمیشہ سے ہوا تو لازم آئیگا کہ پیدا کرنا اور رزق
دینا اور رحم فرمانا اور بولنا وغیرہ یہ سب ہمیشہ سے ہون اور یہ ہرگز سمجھ مین نہین آتا کیونکہ
پیدا کرنے یا رحم فرمانے وغیرہ کے واسطے تو ضرور ہے تو ایک پیدا کرنے والا اور رحم کرنیوالا
وغیرہ ہو دوسرا وہ کہ جسکو پیدا کیا اور جسپر رحم فرمایا سو اگر پیدا کرنا اور رحم کرنا وغیرہ
قدیمی ہوتے تو ہم جو اوسکے پیدا کیے ہوے اور مورد لطف و رحم ہین ہم بھی قدیم سے ہوتے
ان سب باتون مین سے کلام خداوندی اگر قدیمی ہو تو ماسوا اسکے کہ جنسے کلام کیا
اونکا قدیمی ہونا چاہیے اور یہ محال ہے کیونکہ خدا کے سوا کوئی ہو سب مخلوق ہین اور
مخلوق کے لیے ضرور ہے کہ خالق سے پیچھے ہو ایک بڑی دشواری یہ پیش آئیگی کہ کلام تو

چوتھا خدشہ

ادھر کلام سے فارغ ہوے ادھر معدوم ہوگئے اور معدوم ہو جانا مخلوقات کی شان ہے
سے جب وہ مخلوق ہی نہین تو یہ بات کیونکر بنے گی چوتھا خدشہ یہ ہے کہ مخلوقات مین ہم
دیکھتے ہین کہ بعضی بعضی بری صفتین بھی ہین بلکہ اکثر وہ بری ہی ہین یعنے وہ شان
خداوندی کے لائق نہین اور وہ بھی مثل اچھے اوصاف کے اصلی اور ذاتی نہین

ان کی اصل سے زیادہ ہین تو وہ بھی مثل تشبیہ سایت کے خدا ہی کے گھر سے ملے ہونگے
اور خدا مین بھی ہونے چاہئیں اور یہ کیونکر ہو سکے کہ خدا مین برائیان ہون ان چار
خدشون نے بہت گھبرایا دل نادان جب بہت پارا پانو پسارا اور لنو بھی بجا ایسے کٹنا نہ
حقیقی سے التجا کی کہ الٰہی تو سب نیک و بد کی دعا قبول فرماتا ہے اور ہر ایک بھلے برے کی
حاجت بر لاتا ہے ان مضامین باریک مین میری موٹی عقل کام نہین کرتی جبتک کہ
دوربین فیض ربانی میری آنکھ سے نہ لگے ان باتون کی حقیقت مجھکو معلوم نہوگی سو قربان
جائیے اپنے خدا بے نیاز کے کہ مجھ سے نکارہ کی دعا قبول فرمائی جو خود بخود دفعتاً اوسکی
جی مین آئی اور دل مین یہ سمائی کہ منشا ان خدشون کا فقط اتنی بات ہے کہ خدا کی ذات
کو اپنی ذات پر اور خدا کی صفات کو اپنی صفات پر قیاس کر لیا ہے اور یہ سخت نادانی
کی بات ہے ہر جگہ مخلوق کو بھی مخلوق پر قیاس نہین کر سکتے خالق تو درکنار پیشاب کو پیشاب
پر بدبو وغیرہ مین قیاس کر سکتے ہین پر گلاب کو پیشاب پر قیاس نہین کرتے مردہ کو مردہ پر
بےحس و حرکت پڑے رہنے مین قیاس کر سکتے ہین پر زندہ کو مردہ پر قیاس نہین کر سکتے
اندھیری کو اندھیری پر رنگ و روپ شکل و صورت کے نہ معلوم ہونے مین قیاس کر سکتے ہین
پر نور کو اندھیرے پر اس بات مین قبول نہین کر سکتے مجنون کا مجنون پر حرکات بیہودہ مین
قیاس کر سکتے ہین پر عاقل کو مجنون پر قیاس نہین کر سکتے الغرض کہان تک گناؤن
آنکھ چاہیے ایسی مثالون سے عالم بھرا ہوا ہے قیاس وہان جاری ہوتا ہے جہان کسیطرح
کی مشابہت ہو مخلوقات کو خدا بےمثل سے کچھ مشابہت نہین اگر وجود و علم و حیات وغیرہ
مین کچھ مشابہت ہے بھی تو وہ بھی برائے نام ہے حقیقت مین اس سے بھی کم ہے کہ انکو
زمین کی روشنی اور چمک کو آفتاب کی روشنی اور چمک کے ساتھ ایک مشابہت ہو سو
وہ بھی سب جانتے ہین کہ آفتاب ہی کا پرتو ہے ورنہ اصل مین زمین کو آفتاب سے اتنی
بھی مشابہت نہین اور دھوپ کے سبب جو ایک مشابہت حاصل ہوتی ہے سو کہنے ہی کو

ورنہ زمین کی چمک کہا اور آفتاب کا نور کہا چونکہ آفتاب سے اور عالم کا منور ہونا خداوند کریم سے اور موجودات کے موجود ہونے پر منفی الجملہ مثال ہے اور ایک مثال عمدہ ہے تو ہم یون کہتے ہین کہ جیسے اشیاے منورہ مین آفتاب کا کوئی ثانی نہین ایسے ہی موجودات مین خدا کا کوئی ثانی نہین اور اسی مثال کے وسیلے سے ہمکو یہ بھی معلوم ہوا کہ جیسے آفتاب کا نور تو اندہیرے کو کھو دیتا ہے اور ستارون کے نور کو محو کر دیتا ہے یہانتک کہ باوجود ہونے کے ونکو اوسکے سامنے نظر نہین آتی اور ایسی کوئی چیز نہین جو آفتاب کے نور کو محو کر دے یا مثل اندہیرے کے نیست و نابود کر دے ایسے ہی خداوند کریم کے وجود کے سامنے کسی کا وجود کچھ ہستی نہین رکھتا وہ اگر تجلی فرمائے تو سب موجودات موجود رہین اور پھر محو ہو جاوین اور ایسے ہی وہ عدم کو مٹا دیتا ہے پر اوسکا کوئی محو کر دینے والا یا مٹا دینے والا نہین باقی اگر کسی کے دل مین یہ شبہہ گذرے کہ اندھیرا بھی تو چاندنی کو مٹا دیتا ہے ایسا ہی عدم بھی وجود کو مٹا دیتا ہے تو یہ شبہہ بسبب کم فہمی کے پیدا ہوتا ہے مٹا دینے کے تو یہ معنے ہین کہ ایک چیز اپنی جگہہ قائم رہے اور پھر دوسری چیز اوسکو کھو دے اور معدوم کر دے نہ یہ کہ ایک جگہ سے دوسری جگہہ چلی جاے سو اندھیرا اگر کسی مکان مین ہو اور وہان انگریزی دیاسلائی سے مثلاً آگ روشن کر لیجیے تو وہ اندھیرا وہین کا وہین معدوم ہو جاے ادہر اودہر کہین نہین چلا جاتا البتہ جب چراغ وغیرہ کو ایک مکان سے اوٹھا لیجیے اور چاندنا دوسری جگہہ چلا جاے یا چراغ گل کر دیجیے تو نیچے سے اندھیرا نکل آتا ہے پر ایسا نہین ہوتا کہ چاندنا وہین کا وہین رہے یعنے چراغ وغیرہ روشن رہے اور پھر اندھیرا آجاے اور راز اسکی یہ ہے کہ چاندنا ایک شی موجود ہے اور اندھیرا نور کے نہونے کو کہتے ہین چنانچہ ظاہر ہے القصہ جیسے خداوند کریم کا کوئی مماثل بھی نہین ایسا ہی کوئی مقابل بھی نہین اسی لیے نہ بالکل خدا کو کسی دوسرے پر یا کسی دوسرے کو خدا پر کسی بات مین قیاس کر سکتے ہین نہ ایسے قیاس سے انکار کر سکتے ہین کہ جسکی وجہ سے مخلوقات اور مخلوقات کے کمالات کا خداوند کریم اور خداوند کریم

سکے کمالات کا پرتو وہ ہونا بھی غلط ہو جاے نہین تو مخلوقات مخلوقات نرہینگے بلکہ خدا
کے مقابل کے دوسرے اور خدا ہو جائینگے ہان مخلوقات کو اپنے خالق سے اور اونکے اوصاف
کو اونکے اوصاف سے ایک بعید سی مناسبت ہے چنانچہ مثال سابق سے واضح ہو چکا آپ
لازم یہ ہے کہ شرح اس اجمال کی ایسی طرح کہ جس سے جوابات خدشات مذکور ونکے بتفصیل
و ترتیب معلوم ہو جاوین بیان کرنی چاہیے مشفق من اول تو ہمارے تمھارے اوصاف کا
وجود ہمارے تمھارے وجود کے سوا نہین ورنہ ہمارے اوصاف کیون کہلاتے بلکہ مثل اور
اشیاء کے وہ بھی ایک جدی چیز ہوتے جیسا در و دیوار کو ہمسے کچھ علاقہ نہین ایسا ہی انکو
بھی ہمسے کچھ علاقہ نہوتا بلکہ ایک وجود سبکو گھیرے ہوئے ہے ایسی ہی صفات خداوندی
کو سمجھنا چاہیے گو بے انتہا ہون پر ایک وجود سبکو گھیرے ہوئے ہے ہان اتنا فرق ہے کہ
ہم تم مین تو ہماری ذات ہمارے اوصاف کو لیے ہوئے اور گھیرے ہوئے ہے اور اسی لیے
کہا کرتے ہین فلانے شخص مین یہ وصف ہے اور یون نہین کہا کرتے کہ فلانے وصف مین
وہ شخص ہے اور انسبکو وجود محیط ہے چنانچہ کہا کرتے ہین کہ فلانا شخص یا فلانی بات وجود
مین آئے اور یون نہین کہا کرتے کہ وجود فلان شخص یا فلانی بات مین آیا اور خداوند کریم
کی ذات بابرکات اوسکے اوصاف کو محیط ہے پر اوسکی ذات کو کوئی اور وجود خارجی محیط
نہین بلکہ وہ خود وجود کی اصل ہے اوسی کا وجود اورون کو محیط ہے جیسے آفتاب کو
کسی کا نور نہین پہونچا بلکہ اوسمین سے نور نکلتا ہے اور اورون کو پہونچتا ہے حاصل
کہ خداون کا متعدد ہونا بیشک محال پر خداؤن کے متعدد ہونے کے یہ معنے ہین کہ ہر کوئی
اپنا جدا وجود رکھتا ہو سو یہ بات صفات خداوندی مین اگرچہ وہ مثل ذات خداوندی
کے قدیمی ہون ہرگز نہین اُن سب کا ایک ہی وجود ہے یا یون کہیے کہ بسا اوقات
ایک ہی ذات ہوتی ہے کہ بلحاظ اشیاے متعددہ کے اوسکے ہزارون لقب ہوتے ہین
مثلاً ایک آدمی کسی کا باپ اور کسی کا بھائی اور کسی کی نسبت خاوند اور کسی کا چچا

شبہ تعدد کا جواب

کسی کا بھتیجا کہلاتا ہے اور پھر بھی اوسکے ایک ہونے مین فرق نہین آتا ایک کا ایک ہی
رہتا ہے ایک کے بہت نہین ہو جاتے جب مخلوقات مین باوجود کثافت کے یہ بات ہے تو
خداوند کریم جو بدرجہ اتم لطیف ہے اوسمین کیونکر یہ بات جائز نہو کیونکہ کثیف چیزون مین
بنسبت لطیف کے تعدد اور مغائرت زیادہ ہوتی ہے ظاہر ہے کہ ہاتھ اور چیز ہے اور پانون
اور چیز باینہمہ روح وہی ایک ہے چنانچہ عقل والے سب جانتے ہین اور دیوانون سے
کلام نہین وجہ اسکی بجز اسکے اور کچھہ نہین کہ جسم کثیف ہے اور روح لطیف حاصل اس تقریر کا
یہ نکلا کہ وہی ایک ذات خداوندی ہے کہ کسی وجہ سے وہ خالق ہے اور کسی وجہ سے وہ
رازق ہے علے ہذا القیاس غرض بندونکی سی ذات وصفات نہین یا یون سمجھیے کہ آفتاب
وقت طلوع کے بڑا نظر آتا ہے اور سرخ مثل انگارے کے اور بے شعاع معلوم ہوتا ہے اور
جب بلند ہوتا ہے تب سفید اور چھوٹا اور باشعاع ہو جاتا ہے اور پھر قریب غروب کے زرد
ہوجاتا ہے ان سب صورتون مین یوہی کہتے ہین کہ آفتاب کو دیکھا الحاصل جیسے آفتاب
باوجودیکہ سب بالیقین جانتے ہین کہ اوسکا کوئی رنگ تعین ہے اور پھر مختلف رنگون مین
جلوہ گر ہوتا ہے اور طرح طرح سے تجلّی کرتا ہے ایسے ہی خداوند کریم بھی ایک ذات واحد
ہی ہو کہ اسمین اصلا تعدد نہو پر تجلیات متعدد رکھتا ہو اور اون تجلیات سے کام صفات
کا نکلتا ہو اس تقریر کا حاصل یہ ہوگا کہ تجلیات مختلف کے باعث ہم تم مین صفات اور کمالات
مختلف پیدا ہوگئے ہین ورنہ حقیقت مین ایک ہی ذات کا فیض ہے اور ایک جیسے کے
متعدد تجلیون اور مختلف فیضرسانی کی واضح مثال یہ ہے کہ شمع کو ایسی لالٹین مین روشن
کیجیے کہ جسکے چارون آئینے مختلف رنگ کے ہون پھر ہر طرف سے جدی نظر ڈالیے تو ہر ایک
شمع ہر طرف مین ایک جدے ڈھنگ سے جلوہ گر نظر آئیگی اور جاندار جو اوسکا فیض پاتا
ہے ہر طرف مین جدی ہی طرح کا ہوگا اس مثال سے ایک عمدہ بات نکل آئی وہ یہ ہے
کہ صفات باری تعالے ذات باری تعالے سے ایسی نسبت رکھتے ہین کہ نہ اونکو عین ذات

کہہ سکتے ہیں غیر ذات اسلیے کہ شمع جو سبز یا سرخ وغیرہ آئینون کو نظر آتی ہے تو بیشک
اوس رنگ پر نہین ہوتی جو اوسکا رنگ اصلی ہے بلکہ سرخی مائل یا سبزی مائل اوسکا
رنگ ہوتا ہے تو اسوجہ سے عین کہنے کی جرأت نہین ہو سکتی اور چونکہ ہم یقیناً جانتے ہین کہ
آئینہ مین جو شمع ہے وہی نظر آتی ہے اور وہ بدستور برحال خود ہے کچھ آئینہ کا رنگ
لگکر شمع سے لاحق نہین ہو گیا اور یہ نہین کہ وہ پردے مین ہو گئی ہے اور دوسرے کوئی
اور کسی نے روشن کر دی ہے اور وہ نظر نہین آتی ہے اسی لیے اوسکو غیر نہین کہا جاتا
اگر اس مثال مین کسیکو یہ شبہہ ہو کہ شمع جو سرخ آئینہ مین گو اپنے رنگ اصلی کی نسبت
فی الجملہ سرخ نظر آتی ہے تو وہ فقط ایک خیال ہی خیال ہے ورنہ حقیقت مین شمع اوس
مین پیدا ہو جاتا جیسے صفات حقیقت مین ذات کے ساتھہ لگے ہوے ہوتے ہین تو جواب اسکا
اول تو یہ ہے کہ سرخ یا سبز چیز اوسکو کہتے ہین کہ سرخ یا سبز معلوم ہو اور اگر ہم تسلیم کرین کہ
شمع کا رنگ جو سرخ آئینہ وغیرہ مین نظر آتا ہے ایک خیال ہی خیال ہے اوسکا کچھہ
وجود نہین تو اوسکے یہ معنے ہونگے کہ ایسا وجود نہین جیسا شمع کے اصلی رنگ کا سو ایسے
ہم بھی قائل نہین اور یہ معنے تو نہین کہ کسی طرح کا بھی وجود نہین کیونکہ معلوم ہونا مثل
بیٹھے کھڑے ہونے وغیرہ کے بے وجود کے نہین ہو سکتا کسی طرح کا وجود سہی اصلی ہو یا خیالی
اگر کسی آدمی کا وجود اصلی ہوگا تو اوسکا بیٹھنا اوٹھنا بھی اصلی ہوگا اگر خیالی ہوگا تو بیٹھنا
اوٹھنا بھی خیالی ہوگا علےٰ ہذا القیاس صفات خداوندی کو سمجھو کہ اونکا وجود بھی مثل
ذات خداوندی کے اصلی نہین خیالی سہی پر وہ خداوندی کا خیالی وجود بھی ہمارے
تمہارے اصلی وجود سے بھی ہزارون درجہ اصلی ہوگا تفہیم کے لیے دو مثالین معروض ہین
بغور لحاظ کیجیے گا کہ اول تو یہ کہ اگر کوئی شخص کمترسے کمتر ملازمان بادشاہی مین سے
بادشاہ کو مع ملازمون کے خواب مین دیکھے تو وہ خواب کا بادشاہ گو بادشاہ ہے پر
اسی ملازم کا ایک خیال ہے اس خیال کا وجود خیال والے کے وجود کو نہین پہونچتا

دوسرے یہ کہ لاکھہ کو دو لاکھہ سے وہ نسبت ہے جو ایک کو دو سے ہے سو اس مثال مین اگرچہ
لاکھہ ایک کے مقابلے مین ہے پر ہزارون درجہ اوس سے بڑھا ہوا ہے بایں ہمہ اوس دو سے بھی جو کہ
دو لاکھہ کے ہم پلہ ہے الحاصل صفات خداوندی مثال مرقومہ بالا مین اگرچہ شمع کے خیالی
رنگ کے مقابلے مین ہے پر اوسکے اصلی رنگ کے وجود سے اونکا وجود ہزارون درجہ زیادہ
ہے مع ہذا اگر کسی کو بسبب کج فہمی کے صفات خداوندی کا مثال مرقومہ بالا پر مطابق کرنا
دشوار ہوا اور وہ خلجان جسکے رفع کے لیے ہمنے اتنا کلام کو دراز کیا ہے باقی رہی تو دوسری
مثال جس سے صفات خداوندی کا بہ نسبت ذات خداوندی کے نہ عین ہونا اور نہ غیر ہونا
روشن ہو جاوے بیان کرتا ہون آفتاب کو علم ہیئت والے یون کہتے ہین کہ ایک کرہ یعنے
گولہ ہے حالانکہ ایک دائرہ مسطح یعنے چکی کا سا پاٹ نظر آتا ہے اب مین کہتا ہون کہ علم ذالکی
بات تو یا اون توسلے یا ورقی کی ہوتی ہے جاہلون کو لازم ہے کہ اوسکو تسلیم ہی کرین پس
درصورت تسلیم کرنے اس بات کے کہ آفتاب گولہ کی شکل ہے اس شکل کو جو ہمکو تمکو نظر آتی ہے
یعنے دائرہ مسطح نہ عین آفتاب کہہ سکتے ہین اور نہ غیر چنانچہ ظاہر ہے اب بس کیجیے کہ بات دور
جا پڑی اور مقصد یعنے جواب خدشہ اول کا بھی بخوبی حاصل ہو گیا اور اگر کوئی اب بھی نسمجھے
تو اوس سے خدا سمجھے مگر اتنی بات یاد رہے کہ جواب کی کل تین تقریرین ہوئین جنکا ماحصل
ظاہر مین ایکدوسرے کے کچھہ معارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ تقریر اول سے یون معلوم ہوتا ہے
کہ صفات اور ہین اور ذات اور اور تقریر اوسط سے یون واضح ہوتا ہے کہ ذات ہی صفات کا
کام دے ہے یعنے صفات عین ذات ہین اور تقریر اخیر سے کچھہ ایسا ثابت ہوتا ہے کہ صفات کو
کہہ سکین نہ غیر مگر حقیقت مین کچھہ تعارض نہین مرجع اول اور اخیر کا بھی اوسط ہی
طرف ہے ذکی الطبع آپ سمجھہ لینگے بیسکر بیان کی کچھہ حاجت نہین مقصد اصلی ہاتھہ سے
چھوڑا جاتا ہے ورنہ مین ہی بیان کرتا تسپر یہ ہے کہ کچھہ ضرورت بھی نہین کیونکہ اگر کسی کو
تقریرات مذکورہ مین تعارض ہی معلوم ہووے اوسے اختیار ہے انمین سے جو پسند آسکے

اپنا اعتقاد جمائے اب لازم ہے کہ دوسرے خدشے کا بھی حق اللہ ورد کی شائستہ جناب من
فرماتے ان ادھر کو لائیے اور سنیے کہ یہ کم فہم کیا عرض کرتا ہے دوسرے خدشے میں بھی وہی بات
ہے کہ خداوند کریم کی موجودات کے احاطہ کرنے کو اجسام کے احاطے پر قیاس کر لیا ہے جیسا کہ خدشہ
اول میں صفات باریتعالی کو صفات مخلوقات پہ قیاس کر لیا ہے سو پہلے ہی عرض کر چکا ہے
کہ یہ قیاس غلط ہے قیاس کے لیے مجانست چاہیے اور یہاں زمین و آسمان سے بھی زیادہ فرق ہے
خدا تعالی کہاں اور مخلوقات کہاں مگر اب مناسب ہے کہ اسبات کو کھول کر بیان کروں جناب من
محیط ہونے کے یہی معنے نہیں کہ ایک جسم کسی جسم کو محیط ہو بلکہ احاطہ بہت قسم کا ہوتا ہے ایک تو
احاطہ جسم کا جسم کو اور اوسکے رنگ وغیرہ عوارض کو دوسرا احاطہ کرنا سطح کا جسم وغیرہ کو
تیسرا احاطہ کرنا خط کا سطح کو چوتھا احاطہ کرنا مکان کا جسم وغیرہ کو پانچواں احاطہ کرنا زمانے
کا اجسام حرکات سکنات وغیرہ کو چھٹے احاطہ کرنا روح کا جسم کو ساتویں احاطہ کرنا وجود کا
شئ وغیرہ موجود کو آٹھویں احاطہ کرنا قدرت کا اون اشیا کو جنپر قدرت ہوتی ہے چنانچہ ہم
بولا کرتے ہیں کہ فلانی چیز میری قدرت اور طاقت سے باہر ہے سو اسبات سے عاقلوں کے
نزدیک بجز احاطے کے اور کیا معنے سمجھ میں آتے ہیں نویں احاطہ کرنا عقل کا معلومات کو سب
بولتے ہیں کہ یہ بات عقل میں آتی ہے یہ نہیں آتی اور عقل کے احاطے کی میں شرح کرتا پر کیا کروں
کہ جگہ تنگ اور وقت تنگ اصل مطلب بہت دیر ہوئی کہ ہاتھ سے چھوٹ گیا ناچار اتنے ہی
پر اکتفا کرتا ہوں دسویں احاطہ کرنا امکان کا اشیاے ممکنہ کو سب کہا کرتے ہیں کہ یہ بات
امکان میں ہے یہ امکان سے خارج ہے باقی اور بھی اقسام احاطے کے نظر آتے ہیں مگر منصف فہیم
کی فہمائش کے لیے یہ بھی بہت ہیں اب سنیے کہ جب مخلوقات خداوندی میں اس قسم کے
احاطے پائے جاتے ہیں کہ احاطہ جسمانی اونسے کوئی نسبت نہیں رکھتا تو اگر خداوند تعالی کا احاطہ
بھی ماسواے احاطہ جسمانی کے ہو تو کیا محال ہے ہاں اوسکا احاطہ تو ایسا ہونا چاہیے کہ عقل کے
احاطے سے خارج ہو یعنے عقل میں نہ آسکے کیونکہ ذات و صفات خداوندی کی کنہ کے سامنے

جواب دوسرے خدشے کا

احاطے کی اقسام کا بیان

پیراہن عقل بہت تنگ ہے یہ بھی اسکا بڑا کمال ہے کہ خدا کا ہونا دریافت کر لیا اور یہ نہ ہوا کہ
چیز کا معلوم ہو بلکہ نظر آئے اور پھر اوسکی حقیقت منکشف ہو اسکی ایسی مثال ہے کہ آنکھ سے
آفتاب نظر آتا ہے پر بسبب اوسکی تیزی اور شدت کے چمگادڑ کی آنکھ کو یہ تاب نہیں ہوتی جو
اوسکی طرف ٹکٹکی باندھ سکے چہ جائیکہ اوسکی حقیقت معلوم کر سکے ایسے ہی عقل بھی خدا کو معلوم
تو کر لیتی ہے پر اوسکے انوار کے سامنے خیرہ ہو جاتی ہے ؎ دور بینان بارگاہ الست ٭
غیر ازین پے نبردہ اند کہ ہست ٭ بہر حال احاطہ خداوندی سے اگر کچھ مناسبت رکھتا ہے
چھوٹا اور سا تو ان احاطہ رکھتا ہے یعنے وجود کا احاطہ شی موجود کو یا روح کا احاطہ ذی روح
کو جیسے کہ روح تمام بدن کو گھیرے ہوے ہوتی ہے کوئی جزو بدن اوسکے احاطے سے خارج نہین
جس عضو کو جو کچھ اوسکے مناسب حکم کرتی ہے اوسے تسلیم کرتا ہے جو کچھ بدن پر سر سے لیکر
پانون تک اندر باہر گذرتی ہے سبکی اوسکو خبر ہے اس سے زیادہ تمام کائنات خداوند کریم کے
مطیع اور اوسکے آگے حاضر ہین یا جیسے وجود شی موجود کو تمام و کمال گھیرے ہوے ہے کہ اوسی
سے اوسکی ہستی اور نمود ہے ایسے ہی بلکہ اس سے زیادہ خداوند کریم کی نسبت سمجھنا چاہیے اب
یہان غور کیجیے کہ احاطہ جسمانی یا مکانی یا سطحی یا خطی کے احاطہ روح اور وجود کے سامنے کیا
حقیقت ہے نہ پانی پیالے کا اور بدن انگرکھے و غیرہ کا جو اوسی اجسام مین سے محیط ہین
مطیع ہوتا ہے نہ پیالے اور انگرکھے وغیرہ کو پانی اور بدن کی کچھ خبر علیٰ ہذا القیاس مکان کو
سمجھیے بلکہ زمانے مین بھی یہ کمال نہین باوجودیکہ احاطہ جسمانی اور مکانی سطحی خطی سے ہزارون
درجہ فوق ہے کیونکہ اوسکے ایک ایک پل تمام عالم کو محیط ہوتی ہے چہ جائیکہ سارا زمانہ
بخلاف مکان وغیرہ کے کہ وہ سارا بھی سبکو محیط نہین القصہ جبکہ سوائے خالق کے اور موجودات
مین بھی احاطہ پایا جاتا ہے تو لا جرم خدا مین بھی ہونا چاہیے نہین تو لازم آئیگا کہ خدا مین
کمال نہو اور مخلوقات مین ہو اور جب خالق مین بھی ہوا تو بیشک مخلوقات کو اوسی کا
پایا ہوا ہوگا کیونکہ خدا ہے تعالے کے سوا کوئی اور تو خالق ہی نہین اس صورت مین

لازم ہے کہ جیسے اوسکی ذات نرالی ہے کسی مین ملتی نہین چنانچہ اوپر ثابت ہو چکا ہے ویسی ہی
اوسکا احاطہ بھی نرالا ہونا چاہیئے نہین تو پھر تناسب ذات اور صفات کا جو اوپر اوسکا ضروری
ہونا ذات خداوندی مین ثابت ہو چکا ہے نرہیگا آپ [illegible] رد خدشہ جو نسبت محیط
ہونے ذات خداوندی کے عالم کے پیدا ہوتا تھا بیخ و بنیاد سے اوکھڑ گیا پر یہ خدشہ رہی کہ اگر [illegible]
تو باوجودیکہ قابل دیدار ہے پھر دیدار سے کون مانع ہے باقی رہی یہ مین جانتا ہون کہ
جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ خداوند کریم کا احاطہ احاطہ جسمانی نہین تو یہ خلجان جو بر تقدیر احاطہ
جسمانی کے پیدا ہوتے تھے اور اوسی پر موقوف تھے آپ رفع ہو گئے پر مزید توضیح کے لیے اسقدر
گوش گذار اہل انصاف ہے وجہ یہ کہ احاطہ خداوندی احاطہ جسمانی ہوتا تب بھی لازم تھا کہ
ہر وقت نظر ہی آیا کرتا آسمان چارون طرف محیط ہے اور پھر جب نظر آتا ہے کہ کسی چیز کی
اوٹ نہو یعنے ابر مکان پہاڑ وغیرہ بیچ مین حائل نہون اگر آسمان بالکل ہمرنگ [illegible]
تب بھی ضرور ہے کہ یہ موانع دیدار بیچ مین نہون ایکے ساتھ اگر انگشت کی چیز آنکھ سے بھی
لگا دیجئے تو آنکھ کو اوسکے کام سے معطل کر دیتی ہے اسجگہ یہ خدشہ ہے کہ کسی کو یہ خلجان پیش آئے
کہ جیسے مانا احاطہ خداوندی احاطہ جسمانی نہین پر بمقتضائے تقریر بالا وہ احاطہ کچھ قریب
قریب احاطہ وجودی اور احاطہ روحی کے ہوا اور ان دونون احاطون مین تو کسی کے
بیچ مین حائل ہو جانیکی گنجائش معلوم نہین ہوتی کیونکہ وجود مین اور شی موجود مین کچھ
فاصلہ نہین ایسے ہی روح مین اور بدن مین یہ قرب ہے کہ کہا نہین جاتا تو جب یہ تسلیم
کر لیا کہ خداوند کریم بھی مثل روح اور وجود کے بلکہ اوس سے بھی زیادہ ہم سے قریب ہے
تو پھر کیا وجہ کہ قابل دیدار بھی ہے اور نظر نہین آتا بیچ مین کوئی شی حائل ہو سکتی تو یون بھی
کہتا ہے تا کہ کسی چیز کی اوٹ مین آگیا ہوگا سو وہ بات تو ہو کہ اصل جواب سے کہی نہین جاتی
کار ہوا ہے اگر بیان کرتا ہون کہ حسب مثل مشہور نیکی برباد گناہ لازم ہدایت کی جگہ اولٹا گمراہی
پہنچے یون لازم ہے کہ کسی اور پہلو سے مطلب کو ادا کیجئے مشتاقان واقعی وجوہ اور شیئو

موجود ہیں اور ساتھ اسکے التباس روح میں اور بدن میں اسقدر ہے کہ دوست جسم کو
دشمن نہیں ہوتا پر دیکھنے بھالنے جاننے پہچاننے کا تو اتنی بات سے کام نہیں چلتا ورنہ ہمکو اپنی
روح اور وجود اور اپنے اوقات اور احوال بلکہ اپنے جسم کی طرف سے ایک لحظہ کو غفلت
نہوا کرتی حالانکہ سب جانتے ہین کہ خواب مین بلکہ بسا اوقات بیداری میں بھی بسبب اسکے کہ
اور خیالات مین لگے رہتے ہین اپنا خیال اور دھیان کبھی نہیں آتا بہرحال سب پر گہہ و بیگاہ
یہ کیفیت گذر جاتی ہے کہ کسی مشغلے کے باعث بہت سے اون چیزوں کی جو پیش نظر ہوتے
ہین اور بہت سی اون آوازون کی جو کان میں پڑتی ہین خبر نہین ہوتی بلکہ بعضے بعضے
مطالعہ والون کے تو یہ قصے سننے مین آئے ہین کہ ہنگام مطالعہ کبھی اگر رات کا غل و شور بھی سامنے
کو گذر گیا ہے تو خبر نہین ہوئی الغرض دیکھنے بھالنے جاننے پہچاننے کے لیے فراغ دلی اور توجہ
خاطر ضرور ہے سو در صورتیکہ آدمی کسی ایک چیز کی طرف متوجہ ہو اوس سے دوسری چیز
کی طرف اوسوقت توجہ ہونی محال نہین تو ممکن بھی نہین سو انسان کا حال اس دار دنیا
میں ظاہر ہے کہ اوسکو فراغ دلی کما حقہ میسر نہین آتی آدمی کتنا ہی دنیا سے بے غرض ہو جائے
پھر بھی خورد و نوش کی ضرورت اور خواہش دل سے نہین جاتی جب تارک دنیا پر یہ حال ہے
تو جنکے دل لبریز محبت دنیا ہین جیسے ہم اونکا کیا حال ہونا چاہیے سو اس سے بھی کیا کم ہے گا
کہ ماسواے دنیا کے اور کی طرف توجہ کی گنجائش نہو اس ہجوم خیالات مین اگر اللہ صاحب کا
کبھی خیال آگیا تو ایسا ہوگا جیسے دفتر ہاے سیاہ پر نقش اللہ لکھیے ظاہر ہے کہ حرف سیاہ
و سیاہ پر کیا نمودار ہوگا غرضکہ جیسے در و دیوار اس نظر کے لیے اوٹ ہین ایسے ہی
غیر کی محبت اور غیر کی طرف توجہ دل کی نظر کے لیے بلکہ باقی حواس خمسہ دلی کے لیے بھی جنکا
اثبات اوپر ہو چکا ہے پردہ اور حجاب ہین اور چونکہ حواس ظاہری کا کام توجہ دلی پر
موقوف ہے تو محبت غیر اور توجہ الی الغیر اونکے لیے حجاب ٹھہری بلکہ در و دیوار سے بڑھکر
کیونکہ در و دیوار کے ہوتے اگر نظر آنا بڑے کی چیز کا موقوف ہو جاتا ہے تو خیال تو موقوف

نہین ہوجاتا اور جب ایک چیز کی محبت ہوتی ہے تو دوسری چیز کا خیال بھی نہین
آتا مگر جو نکہ جناب باری تعالےٰ کسی مکان اور کسی جہت مین نہین تو اوسکے واسطے
حجاب فقط محبت غیر اور توجہ ہے الغیر ہی ہوئی در و دیوار اوسکے دیکھنے سے مانع نہین
ہوسکتے جیسے کہ سامنے کی محبت کے دیکھنے سے در و دیوار مانع نہین مختصر یہ ہے کہ دنیا
کو خدا سے اور خدا کو دنیا سے کوئی نسبت نہین جو ایک کے خیال کو دوسرے کا خیال
لازم ہو یا ایک کی محبت کو دوسرے کی محبت لازم ہو جیسے رستم کے تصور کو شجاعت کا
تصور اور حاتم کے تصور کو سخاوت کا تصور لازم ہے یا معشوق کی محبت کو اوسکے اقربا
اور لباس اور کوچہ و بازار اور اوسکے شہر و دیار کی محبت غرض اجنبیت کلی ہے پھر
دنیا دارون سے خدا کا تصور رہجانا تصور مین نہین آتا مہندا ہم دیکھتے ہین کہ آفتاب
کسقدر روشن ہے اور اوسکو اپنے دکھلائی دینے سے کسی سے انکار نہین پر تسپر بھی شپر

یہ کتاب یہانتک مصنف علیہ الرحمہ نے تصنیف

فرمائی اور اسی قدر طبع بھی ہوئی تھی۔ بعد

کئی سال کے بقیہ کتاب کی تکمیل کی۔

چونکہ سلسلہ عبارت کا ٹوٹا نہین

اسواسطے اسکو دوسرا حصہ

نہین کہہ سکتے

اوسکے دیدار سے محروم ہے اور اس دولت عام سے بے بہرہ بعبہ اوسکی بیخبری اسکے اور کیا ہے کہ
دیدۂ شپر لیاقتہ الابصار آفتاب پر انوار نہین رکھتا اوسکی ضعف اوسکی محرومی کا باعث
ورنہ آفتاب کی روشنی اور اوسکی بے پردگی مین کوئی پردہ باقی نہین اب خیال فرمائیے

آفتاب کی روشنی کی تیزی اور صفائی اور کمال اور بشیر کی بصارت کا ضعف اور اضمحلال
باوجود تمام شہر اللہ ابتہا رحسب نابغ روئیہ ہو تو خداوند ذو الجلال کا کمال جلال اور صفائے
جمال اگر بشیر کی بینائی کے ساتھ وہی نسبت رکھتا ہو جو نور آفتاب بشیر کی بصر کے ساتھ
بلکہ اس سے زیادہ اور اسو جہ سے اوسکا نور بے پردہ نظر نہ آتا ہو تو بجز اسکے اور کیا ہوگا
کہ بشیر کا نقصان بصر اور خدا کا کمال جلال ثابت ہو جائے سو یہ ایسی کونسی غلط بات ہے
جسکے تسلیم سے کوئی خرابی لازم آئے اگر یہی بات غلط ہوگی تو پھر کوئی بات صحیح نہین بشیر کو
آفتاب کے ساتھ ایک یہ بھی نسبت ہے کہ اسکی بصارت اگر عرضی اور مستعار ہے تو آفتاب کا
نور بھی عرضی اور مستعار ہے کیونکہ خدا کا فیض ہے ان دونون مین یہ دونون باتین
ایسی سمجھو جیسے آئینے مین عکس نور آفتاب یا عکس نگاہ کہ اس سے منعکس ہوکر اور اشیا تک
جا پڑتے ہین بالجملہ یہ دونون خوبیان ان دونون مین عرضی اور مستعار ہین خانہ زاد
نہین اور ادہر دیکھیے تو یہ نسبت بھی نہین خدا کے کمال اور جلال اور جمال کے لیے کوئی اور
معدن اور مخزن اور منبع نہین جو یون کہیے جیسے دھوپ جو زمین کے حق مین خوبی ہے
معدن و مخزن و منبع آفتاب سے اوسمین آجاتی ہے ایسی ہی خدا تعالے مین کمال اور
جلال اور جمال اوس معدن و مخزن و منبع مین سے آگیا ہے بلکہ اوسکی سب خوبیان اور
کمال اور اوسکا جلال و جمال اوسکا خانہ زاد ہے اس صورت مین بصر بشیر کو جو اوسکا کمال
عرضی اور مستعار ہے خانہ زاد اور اصلی اور ذاتی نہین کیونکہ اوسکے وجود کی فرع ہے اور
اوسکا وجود کیا تمام کائنات کا وجود عطاء خدا ہے خدا کے نور ذات اور جمال اور جلال
کے ساتھ کیا نسبت ہوگی ادہر ترکیب بشری کی اضداد یعنی اربع عناصر سے مرکب ہونیسے
اوسکا ضعف ترکیب نمایان اور مختلف امراض اور احوال کے عارض ہونیسے اوسکی
کمزوری ایسی ظاہر کہ ہر موثر اوسکے حق مین مثل حاکم زبردست اور وہ اوسکے سامنے
مثل رعیت زیردست اور ظاہر ہے کہ اس ضعف و ناتوانی پر جو بات ہوگی وہ کمزور ہی

ہو گی بعبارۃ ہو یا بماعث مجہرخد اکے نور پاک کا ادراک حس سے بڑھکر کوئی نور ہی نہین اس لبعبارۃ پر کیونکر متصور ہو سکے ہان اگر بناے وجود بشری ایسی مستحکم ہوتی کہ نہ بھوک پیاس کی کوئی رخنہ پڑتا نہ حرکات سے کچھ تزلزل آیا کرتا غرض یہ تحلل جسکے باعث بدل ما تحلل کی ضرورت ہوا کرتی ہے نہوتا تو امید تھی کہ قوت باصرہ بشری بوجہ قوت اوسکی ادراک سے قاصر نہوتی اور اس صورت مین یہ خدشہ کہ خدا کے بیچ مین اور اوسکی مخلوقات کے بیچ مین کوئی حجاب بھی نہین تو ابصار بشری اوسکے ادراک سے قاصر بھی نہین خداوندکریم بذات خود قابل دیدار پھر کیا باعث ہے کہ کسی کو نظر نہین آتا البتہ بجاے خود تھا مگر اس صورت مین خداوند ذوالجلال کے نور جمال کی تیزی ہے نظر بشری بلکہ سبکی نظر کی خیرگی کا باعث ہوا ہو جسکے باعث سبکی آنکھون کے سامنے اندھیرا چھا گیا جسکے باعث اور مخلوقات کے نور وجود کو ایسی طرح نور ہوے جیسے ستارون کو وقت شب نمود ہوتی ہر سو جیسے ستارون کے انوار موافق تحقیق علماے ہیات آفتاب سے مستفاد ہین اور پھر آفتاب کے سامنے اونکا ظہور متصور نہین ہان جب دیکھنے والے کی آنکھون سے آفتاب غائب ہو جاے تو پھر اونکے نور کو دیکھو کس طور پر ہوتا ہے ایسے ہی نور وجود مخلوقات کو نور وجود خداوند ذوالجلال کے سامنے کچھ نمود نہین ہان اوسکی خوبی اور تیزی جب باعث خیرگی ہو جاتی ہے اوسوقت وہ تیرگی جو خیرگی کو لازم ہے حجاب ذات کبریائی ہوکر موجب جلوہ آرائی موجودات باقیہ ہو گئی ہو اور اسوجہ سے باوجود ظہور خداوند ذوالجلال نظر نہ آتا ہو تو دور از قیاس نہین بلکہ عین مقتضاے قیاس ہے ہان اگر ترکیب بشری مین بعد مجاہدہ دریافتہ جو ایک قسم کی مشق ہے سر آمد کیجیے صبر و تحمل کی عادت ایسی طرح پیدا ہو جاے جیسے ورزش کرنے والون کو ہزار ہزار دو دو ہزار ڈنڈون کے مشق عادت ہو جاتی ہے اور اسوجہ سے نگاہ بشری اس صدمے کے متحمل ہو سکے جو وقت دیدار جمال خداوندی ایسی طرح متصور ہے جیسے شپر کو وقت مقابلہ آفتاب تو کیا عجب ہے

تاب نظارہ جمال خداوندی میسر ہو اور اوس خداوند ذوالجلال کو دیکھا کرین گو اسوقت
بموافق قیاس مذکور تمام مخلوقات آنکھون سے اسیطرح غائب ہو جاوین جیسے دن کو
ستارے غائب ہو جاتے ہین اگرچہ غروب نہین ہوتے شعر جب آنکھہ تھی تو دیکتے تھے
سب کچھہ ٭ جب آنکھہ کھلی تو کچھہ نہ دیکھا ہمنے ٭ یا یون کہیئے کہ اوس رگ کو مٹا کر جو سرمایہ
ضعف و ناتوانی قوا بشری ہے ترکیب وجود انسانی کو قوی اور مستحکم کر دین تب بھی
کیا عجب ہے کہ احاطہ نور وجود خداوندی جو تمام مخلوقات کی نسبت بدلائل ثابت ہو چکا ہے
آنکھون سے اسیطرح محسوس ہو جیسے احاطہ نور آفتاب جو دن کو تمام مبصرات کی نسبت
ہوا کرتا ہے سو ہرچند یہ احتمال افزائش قوت قوا بشری ہو زائل ظاہر اور کم فہمون کے
نزدیک محل تامل ہوگا مگر ہم جب اسباب کو لحاظ کرتے ہین کہ وہ اوصاف جو ایکطرف سے
دوسری طرف منتقل ہوا کرتے اور اونمین ایک کو دوسرے سے استفادہ ہوا کرتا ہے جیسے
فرض کرو آگ سے حرارت پانی وغیرہ مین جاتی ہے یا آفتاب سے نور آئینہ وغیرہ مین
پاتا ہے اور دوسری جانب باوجودیکہ ادہر سے فیض یکسان ہوتا ہے کسی کی تخصیص نہین
کسی سے بخل نہین پھر تسپر یہ تفاوت ہے کہ آئینہ جیسا کامیاب ہے چوب و سنگ نہین
اور پھر ترقی مین دیکھو یا تنزل مین اس تفاوت کی کوئی حد نہین اگر ہے تو وہی ہے جو
آفتاب یا آگ کے نور و حرارت کی حد ہے تو اسیطرح وصف وجود و دیگر کمالات وجود
مثل ابصار و سماعت جو مخلوقات مین خدا کی طرف سے آتے ہین مخلوقات مین ایک
انداز واحد پر نہونگے کسی کا وجود مثل ارض و سما و کہسار قوی ہوگا اور کسی کا وجود
جیسے اور مخلوقات مثل نباتات و حیوانات ضعیف چنانچہ خود تجربے سے ظاہر ہے کہ آسمان
بشرط وجود جیسے یونانی حکیم اور سب مذہب والے اوسکے قائل ہین اور شمس و قمر و
کواکب و زمین و کرۂ آب و ہوا بدستور اوسی کیفیت سے ہین جو دیکھتے سنتے چلے آتے ہین
اور نباتات اور حیوانات مین کیا کیا تغیر اور فتور واقع ہوتا ہے اور کیسے جلد بیشمار

معدوم و موجود ہونے رتبہ مین علیٰ ہذا القیاس کمالات وجودی اور قوا و حیات
جنکا مذکور دیباچہ مین ہے کہین قوی اور کہین ضعیف ہونگے مگر خدا کی طرف نظر اوٹھاتے
ہین تو وجود اور ان اوصاف وجودی کی کوئی حد نہین پاتے جہانتک ہمارا خیال
پرواز کرسکتا ہے اوسکے وجود اور ہر کمال اوس سے اوپر نظر آتا ہے اور خیال کو
جانے دو عقل کب تجویز کرسکتی ہے کہ وہ خدا جسکا وجود سب وجود کی اصل ہے اور
کسی کے وجود سے مستفاد اور مستعار نہین اپنے وجود کی کوئی حد محدود رکھتا ہو ہان
اگر متصور ہے تو جب متصور ہے کہ وجود سے اوپر کوئی اور مفہوم اور مضمون ایسا عام
اور شامل ہو جیسا وجود ارواح و اجسام و جمادات و نباتات و حیوانات کو شامل ہے
اور مفہوم حیوان انسان اسپ خر خوک وغیرہ کو عام اور شامل ہے اور انسان جنی
ہین اسی روسے سبکو عام اور شامل ہے اگر یہی کیفیت جو معروض ہوئی کسی اور مفہوم
کو نسبت وجود اور کسی اور مفہوم کے حاصل ہو تو جیسا یون کہہ سکتے ہین کہ انسان کا
ایک خاص ٹکڑا مجھہ مین ہے اور دوسرا خاص ٹکڑا تم مین علیٰ ہذا القیاس حیات کا ایک
خاص ٹکڑا انسان مین ہے اور دوسرا خاص اسپ خر خوک سگ وغیرہ ایسی ہی یون
بھی کہہ سکتے ہین کہ اوس مفہوم عام کا ایک خاص ٹکڑا تو وجود مین ہے اور دوسرا
خاص ٹکڑا کسی دوسرے مفہوم مین جو وجود کا مفہوم بالا مین شریک و سہیم ہوتا اور
اسوقت مین بیشک وجود کے لیے اوس مفہوم مشترک مین سے ایک پارہ محدود ایسی طرح
ہاتھہ آتا جیسے مجھے تمہین اوسے اسی انسان مین سے اور انسان اسپ وغیرہ کو حیات
مین سے اور زمین آسمان ہوا وغیرہ کو مثلا وجود یا کسی اور چیز مین سے اور ظاہر ہے کہ
کسی شی کی تحدید اور تقطیع کے لیے جیسے یہ ضرور ہے کہ حد قطع سے باہر باہر چہوڑ کر اوس
حد کی جو کچھہ اندر ہو اوسے ہی ملحوظ رکھین اور خارج از حد مذکور کو کسی محدود کے
حساب سے معدوم سمجھین جس سے یون کہہ سکتے ہین کہ حد کے اندر اوسکا وجود ہے اور

حد سے باہر اوسکا عدم ایسی ہی یہ بھی ضرور ہے کہ حد مذکور سے باہر کسی دوسرے
کا وجود ہو اور اندر اوسکا عدم تاکہ تقطیع اور تحدید صحیح ہو مثلاً میری
ایک حد ہے اور تمھاری ایک حد ہے میری حد وجود مین میرا وجود ہے
اور تمھارا عدم اور تمھاری حد وجود مین تمھارا وجود ہے اور میرا عدم مگر باوجود
اس تحدید اور تقطیع کے انسانیت دونون مین ایسی طرح داخل اور دونون کو ایسی طرح
شامل ہے جیسے مثلث کے اندر باہر کو سطح سو اگرچہ مثلث کا وجود خطوط ثلاثہ کی حد کے اندر ہے
اور باہر اوسکا عدم مگر سطح دونون جا موجود ہے علیٰ ہذا القیاس انسان اور اسپ کی
جدی جدی حد سمجھیے اور ایک مین دوسرے کا عدم تصور فرمائیے اور حیات کو دونون جا
موجود خیال فرمائیے اسی طرح اگر وجود بھی کسی وجود مین محدود ہو تو جیسے اوس حد کے
اندر وجود کا وجود اور باہر اوسکا عدم ہوگا ایسے ہی باہر کسی دوسرے کا وجود اور اندر
اوسکا عدم ہوگا اور پھر بدستور مذکور دونون حدون مین کوئی امر مشترک ہوگا جو دونون
سے عام اور واسع ہوگا ورنہ تحدید و تقطیع وجود کی پھر کوئی صورت نہوگی اور بھی کچھہ نہین
تو یہ تو ہوگا کہ یہانتک وجود ہے اور وہان وجود نہین سو اس یہان اور وہان ہی کو ہم
پوچھتے ہین کہ وہ کیا چیز ہے اگر امر مشترک ہے تو فبہا ورنہ یہان وہان کہنا جس سے اشتراک
ظرفیت ظاہر ہے صاف غلط ہوگا مگر ہم دیکھتے ہین کہ وجود سب مضمونون اور مفہومونکا
خاتم ہے اوس سے آگے کوئی ایسا مفہوم نہین جو وجود اور غیر وجود کو شامل ہو اور دونوکو
عام ادھر ہم دیکھتے ہین کہ اس صورت مین سوا وجود کے وجود کے پہلو مین کوئی دوسرا
مفہوم ایسا نہین جو وجود کے ساتھہ ملکر اوس مضمون عام کے تلے داخل ہوا کرے ہے تو وجود
کے پہلو مین اور اوسکے برابر ایک عدم معلوم ہوتا ہے سو اوسکا حال کچھہ نپوچھیے اوسکے معنے
تو یہی ہین کہ کچھہ نہین ہونا کجا ایسے ہونے کا اعتبار ہوتا تو انسان کے مقابلے اور پہلو مین
اسپ وغیرہ کیون ڈھونڈتے عدم انسان کو کافی سمجھتے علیٰ ہذا القیاس عموم اور شمول

مفہوم انسانی کے لیے میرے مقابل مین تھین کیون ڈھونڈھتے میرا عدم کافی تھا الغرض وجود کے مقابلے مین جتنے اوسکی بہاد مین اور نہ اوسکے اوپر کوئی مفہوم ہے اسلیے خواہ مخواہ یہ کہنا پڑا کہ وجود کوئی مضمون محدود اور مقید نہین بلکہ جسوجہ سے دیکھیے اسمین لاتناہی اور اطلاق ہی نکلتا ہے ہان اور جسقدر مفہوم مضمون وجود کے نیچے ہین اپنے ماتحت کی نسبت اگر غیر محدود اور مطلق ہے تو اپنے مافوق کے اعتبار سے محدود اور مقید ہے جیسا کچھ ظاہر ہے اس صورت مین اوسی بات کا اقرار لازم آئیگا کہ وجود اپنی ذات سے بجمیع الوجوہ غیر متناہی ہے سوجیب وجود کا یہ حال ہوا اور مالک وجود اصل مین خدا ٹھہرا کیونکہ یوکا وجود اصلی اور ذاتی اور خانہ زاد ہے اور اور ون کا وجود مستعار اور عرضی اگر ہے تو اوسی کا فیض اور اوسی کی عطا ہے تو اس صورت مین اعطاء وجود اور کمالات وجود کی کوئی حد و نہایت نہوگی جو مرتبہ وجود مخلوقات مین حد وسے محدود ہوا اور اونکے لیے تجویز اور فرض کیا جاے اوس سے زیادہ خداے بخشندہ اونکو بخش سکتا ہے اگر نیا لی عدم قابلیت کسی فرد مین اس تجویز سے مانع ہو تو ہم پوچھتے ہین کہ فرق قابلیت و عدم قابلیت کہان سے آتا ہے اگر باعث قابلیت کوئی امر وجودی ہے تو اوسکو اوسکا دینا آتا ہے اور اگر باعث قابلیت کوئی مفہوم عدمی ہے تو اوسکو وجود کا چھین لینا آتا ہے جسکا انجام وہی عدم ہے غرض وجود و عدم دونون اوسکے اختیار مین ہین ہان اگر ہمارا وجود ہمارا خانہ زاد ہوتا تو جیسے آگ کی گرمی اور چراغ کا نور بظاہر اوس سے جدا نہین ہوتا بلکہ وجود و عدم مین اوسکے ساتھ ہے ایسی ہی ہمارا وجود بھی ہمارا لازم و ملازم رہتا چراغ اور آتش تو گل بھی ہو جاتے ہین اور بجھ بھی جاتے ہین یعنے معدوم بھی ہو جاتے ہین اور بوجہ ملازمت و رفاقت مذکورہ اوسکا نور اور اسکی گرمی عدم مین بھی اوسکے ہمراہ جاتی ہے یعنے وہ بھی معدوم ہو جاتے ہین پر در صورتیکہ وجود ہمارا خانہ زاد ہوتا اور ہمارے ساتھ ہر حال مین رفیق اور ملازم رہتا ہمارے

معدوم ہونیکی کوئی صورت ہی نتھی اسلیئے کہ اس صورت مین عدم مین بھی وجود ہمارا
ملازم رہتا سواول تو عدم مین وجود کی رفاقت کے کوئی معنے نہین اور اگر فرض کرو
کوئی معنے ہون بھی تو یہ ہونگے کہ بحالت عدم بھی وجود ہے سو یہی ہمارا مطلب ہے کہ در صورتیکہ
وجود بطور مذکور ہمارا رفیق ہو تو پھر ہمارے معدوم ہونے کی کوئی صورت نہین بہر حال
قابلیت عدمی ہو یا وجودی وہ بھی خدا ہی کے اختیار مین ہے ہان اگر کسی سلسلے کا
بے نہایت چلے جانا عقل تجویز کر سکتی تو ہم بھی کہہ سکتے کہ قابلیت کے لیے اور قابلیت چاہیے
اور اوس قابلیت کے لیے اور قابلیت کی ضرورت ہے غرض یہی طرح سے کہتے چلے جاتے
اور اس صورت مین ایک طرح سے حجت کی گنجائش نکل آتی اگرچہ اوسکا جواب پھر یہی
تھا کہ کسی سلسلے کو منتہی کہو یا غیر منتہی وجودی ہوگا یا عدمی یا دونون سے مرکب بہر حال
خدا کے اختیار سے باہر نہو گا کیونکہ وجود و عدم مخلوقات دونون اوسکے قبضہ قدرت مین
ہین مخلوقات اگر موجود ہون تو یہ معنے ہون کہ خدا نے اپنے وجود کا ایک پرتوہ اون کو
ایسی طرح عنایت کر رکھا ہے جیسے آفتاب حرکت طلوعی مین زمین کو اپنے نور کا ایک
پرتوہ عنایت کر دیتا ہے اور معدوم ہون تو یہ معنے ہون کہ خدا تعالے نے وہ پرتوہ وجود
اونسے ایسی طرح سلب کر لیا ہے جیسے آفتاب حرکت غروبی مین اپنے پرتوہ نور کو زمین
سے چھین لیتا ہے سو سلسلہ قابلیت کو منتہی کہیے یا غیر منتہی خدا کے قبضے سے باہر نہین
ہو سکتا جسطرح اس قابلیت موجودہ کو مانا اوسیطرح اور جا بھی ماننا پڑے گا الغرض
ہو سکتا ہے کہ اس قوت بصارت مین جو اب ہماری آنکھون مین موجود ہے اور قوت
عنایت ہو اور بوجہ افزائش قوت مفروضہ ہمکو اپنے خدا کے دیدار کی ایسی طرح قوت
حاصل ہو جاے جیسے فرض کیجیے شپّر کی آنکھون کو مثل اورون کی آنکھون کے اور اسوجہ سے
اوسکو دیدار آفتاب کی طاقت حاصل ہو جاے اور کیون نہو اگر نور وجود خداوندی
مثل آواز و بو و مزہ و گرمی و سردی آنکھون کے وسیلے سے معلوم ہونے کی قابلیت

قابلیت بھی کوئی قابلیت نہین۔

وجود و عدم مخلوقات کے معنے۔

امکان افزائش قوت بصارت و کیفیت تدوار بھی آدمی دیدار معلوم ہوتا ہے

نرکھتا تو پھر اثبات مین تردد کیا تھا بلکہ سب سے اول ہمین اثبات کے حق ہوتے
کہ خدا کیا اور یہ دیکھا بھالی کیا مگر ہم دیکھتے ہین کہ جو اشیا کسی حاسہ کے وسیلے سے معلوم
ہوتے ہین وہ آنکھ ہو یا کان ہو یا کوئی اور حاسہ ہو بشرط وجود محسوس ہوتے ہین بلکہ
یون کہیے کہ وجود ہی محسوس ہوتا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ جیسے خدا کی ذات و صفات مین
جس پہلو سے پلٹ کر دیکھیے وجود ہی نکلتا ہے عدم کی وہان تک بو نہین آتی ایسے ہی
مخلوقات کی حقیقت کو ٹٹولیے تو وجود کے ساتھ عدم بھی لگا ہوا ہے آدمی مین اگر وہ اوصاف
ہین جو آدمیون مین ہوا کرتے ہین تو وہ اوصاف کہان ہین جو اور ون مین ہوا کرتے
ہین ادہر گھوڑے کو یون کہتے ہین آدمی نہین آدمی کو یون کہتے ہین گھوڑا نہین ایسا
کہنے نہ کہنے سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اگر آدمی مین آدمی کا وجود اور اوسکے اوصاف
کا وجود ہین تو گھوڑے وغیرہ کا عدم اور اونکے اوصاف کا عدم بھی لگا ہوا ہے بلکہ وجود
اگر ایک کا ہے تو عدم ہزارون کا ہے اس صورت پر جتنا وجود کم ہوتا جائے گا اتنا ہی
عدم بڑھتا جائے گا چنانچہ ایک ذرے مین باقی تمام عالم کا عدم ہوگا ورنہ اونکا وجود
لازم آئیگا بلکہ مخلوقات کی حقیقت کو دیکھیے تو وجود و عدم دونون سے مرکب نظر آتے
ہین مثال ترکیب وجود و عدم مطلوب ہے تو دیکھیے دھوپ کے وقت دھوپ اور سایے کے
بیچ مین ایک خط فاصل ہوتا ہے جسکو دونون طرف سے لحاظ کرسکتے ہین ادہر سے دیکھتے
ہین تو دھوپ کی تمامی ہے اور ادہر سے دیکھتے ہین تو وہی سایہ کی تمامی ہے سو یہ خط
اگرچہ عرض رکھتا ہے قابل تقسیم نظر نہین آتا مگر با اینہمہ نور اور ظلمت کی ترکیب کا اوسکی
نسبت قائل ہونا پڑتا ہے ورنہ نور و سایہ کے جدی جدی نہایت تجویز کرین تو دو خط عرض
مین متصل لازم آوینگے جس سے سطح کا خطوط سے مرکب ہونا لازم آئیگا اور آپ جانتے
ہونگے کہ اثبات کو کوئی حکیم تسلیم نہین کرسکتا اور ہین اس سے بھی کیا غرض وہ خط فاصل
نور و ظلمت سے مرکب بنا ہی پر بشہادت دلیل مذکور ہر مخلوق کی حقیقت مین دوسری مخلوقات کا

جواب شبہہ مذکورہ

عدم داخل ہے ہان یہ شبہہ بجا ہے کہ یہ بات تو خدا کے وجود اور حقیقت مین بھی جاری ہے خدا کو مخلوق نہین کہہ سکتے اور مخلوق کو خدا نہین کہہ سکتے سو اگر اسی سے ترکیب ثابت ہوتی ہے تو خدا کو بھی نعوذ باللہ منہا مرکب کہنا پڑیگا اور پھر مرکب بھی کاہے سے وجود اور عدم سے مگر اس شبہہ کا جواب باصواب یہ ہے کہ جیسے آفتاب کے اوس نور کو جو جسم آفتاب کے ساتھہ لگا ہوا ہے اوس نور کا عین نہین کہہ سکتے جسکو دھوپ کہتے ہین اور اس حساب یون کہہ سکتے ہین کہ زمین مین تو دھوپ ہے پر آفتاب مین دھوپ نہین مگر آفتاب پر سے دھوپ کے نفی کرنے کے یہ معنے ہین کہ وہان ایسا کم نور نہین جیسا زمین مین ہے سو اس کمی کی انکار سے دیکھیے آفتاب مین نور زائد لازم آتا ہے کسی نور کی کمی اور عدم لازم نہین آتا غرض کمی خود عدم کا نام ہے سو کمی کے انکار سے عدم کا انکار لازم آئے گا جس سے نور کا وجود خود ثابت ہو جائیگا اسی طرح خدا کے وجود اور مخلوقات کے وجود کو خیال فرمائیے مخلوقات مین اگر وجود خدا کا انکار ہے تو یہ معنے نہین کہ یہ وجود خدا کے وجود سے مستفاد نہین یہ کہیے تو کیونکر کہیے مخلوقات کا وجود اصلی اور ذاتی اور خانہ زاد ہوتا تو یون بھی سہی بلکہ وجود مخلوقات کو پرتوہ وجود خالق تو سمجھیے پر ایسا سمجھیے کہ جیسا دھوپ مین جو کچھہ نورانیت ہے وہ آفتاب ہی کے نورانیت ہے یعنے اوسی کا فیض اور اوسی کی ملک ہے حرکت طلوع مین عطا کرتا ہے حرکت غروب مین پھر ضبط کر لیتا ہے ایسے ہی وجود مخلوقات مین جو کچھہ ہستی اور نمود ہے وہ خدا ہی کی ہستی اور نمود ہے یعنے اوسی کا فیض اور اوسی کی ملک ہے جب ارادہ کرتا ہے عطا کر دیتا ہے جب ارادہ کرتا ہے چھین لیتا ہے بہر حال یہ وجود بمعنی مذکور اوسی کا وجود ہے اب اگر ایک کی ہستی سے دوسری جا انکار ہے تو یہ معنے ہین کہ خدا مین ایسا ضعیف وجود نہین جیسا مخلوقات مین ہے ایسا کم درجہ کا وجود اوسکا وجود نہین اور مخلوقات مین ایسا قوی وجود نہین جیسا خالق مین قوی ہے ایسا اعلے درجے کا وجود انکا وجود نہین سو اس صورت مین خدا کی جانب

کمی کا انکار ہوگا جس سے اوس کا وجود وہی کا اقرار لازم آتا ہے اور مخلوقات کیجا
قوت اور زیادتی کا انکار ہوگا جس سے مرتبہ ذات مین عدم کا ہونا لازم
دعوے ترکیب مذکور ثابت ہو جاویگا بہرحال خالق عالم مین اگر ہر طرف اور بہر
وجود ہی وجود ہے تو مخلوقات مین وجود و عدم دونون ہین اگر فقط وجود ہوتا تو
خالق سے امتیاز ہوتا نہ ایک مخلوق کو دوسری مخلوق سے تمیز کر سکتے کیونکہ اس صورت
سب مین پورا پورا وجود ہوتا اسلیے کہ کمی اور نقصان کے لیے تو لحوق عدم کی ضرور
ہے چنانچہ ظاہر ہے اور لحوق عدم ہوگا تو پھر وہی ترکیب وجود عدم کے ساتھہ لازم
آئیگی اسلیے کہ ایک ٹکڑے کو دوسرے ٹکڑے کے ساتھہ ملا کر دیکھینگے تو یہ نہین کہسکتے
کہ یہ وہ نہین وہ یہ نہین غرض ایک مین دوسرے کا عدم نکلیگا بالجملہ مخلوقات خدا کے
وجود کی طرح غیر محدود نہین وجود اور عدم دونون سے مرکب ہین مگر ان دونون
جزؤن کے جدی جدی اثر ہین مخلوقات کی احتیاج جو خالق کی طرف ہے اور اونکے
تمام عیوب اور نقصان تو جزو عدمی کی تاثیر ہے اور صدور افعال اور اونکے سارے
کمال اور محسوس اور معلوم ہونا جزو وجودی کی بدولت ہے کون نہین جانتا کہ وجود سے
اون باتون کی امید نہین اور عدم سے ان باتون کی توقع نہین غرض جس چیز کو
محسوس کہوگے اوسکے یہ معنے ہونگے کہ اوسکا وجود محسوس ہوتا ہے جس سے یہ بات آپ لازم آئیگی
کہ جہان سے یہ وجود آیا ہے وہان بھی قابلیت ادراک و احساس ہے مگر چونکہ احساس
اور ادراک کی چند قسمین ہین ابصار اسماع وغیرہ تو ہمکو اسوقت فقط خدا تعالےٰ کے
دیدار ہی کے امکان کا اقرار کرنا نہ پڑے گا بلکہ اوسکے لیے کلام کا بھی اقرار کرنا پڑے گا
اور اوسکے ادراک یعنے اسماع کے امکان کا قائل ہونا ضرور ہوگا اس صورت مین
یہودیون اور نصرانیون اور اہل اسلام کا حضرت موسیٰ کو کلیم اللہ کہنا خارج از حد
امکان معلوم نہین ہوتا علےٰ ہذا القیاس بعض اہل کتاب کا علاوہ ایمانی کا قائل ہونا

جسکا حاصل ذائقہ عالم بالا کہیے یا نفس رحمانی کا اقرار جسکو خوشبوے عالم بالا کہیے یا برد انامل
جسکو اوسکی ٹھنڈک سے تعبیر کیجیے مخالف امکان نظر نہین آتا باقی وہ شبہات جنکا خلاصہ
یہ ہے کہ اس صورت مین خدا کا محدود فی الجہت ہونا لازم آیگا اوسیطرح مندفع ہوسکتے
ہین جسطرح اس شبہہ کو بحث دیدار مین دفع کر چکے ہین باقی یہ بحث کہ وہان ہاتھہ اور
پانون منہہ وغیرہ بھی ہین یا نہین اور ہین تو اونکی بھی کیفیت یہی ہے جو یہان ہے یا کچھہ اور
خدا کو منظور ہے تو کہین اور لکہین گے فتنظر باید بود الحاصل یہ سب باتین خود وجود کو لازم
ہین اور جہان وجود ہو وہان انکا تحقق ممکن نہین اور اسوجہ سے معدن وجود مین اونکا
اقرار کرنا ضرور ہے ہان کبھی عدم قرب وجوار وجود مین مشتبہ بوجود ہوجاتا ہے بلکہ کبھی اولٹا
عدم ہی موجود معلوم ہوتا ہے اور وجود بوجہ وسعت چونکہ آغوش حواس مین نہین سما سکتا
مثل غیر محسوس و غیر معلوم ہو جاتا ہے اگر کسی پایان وسیع مین نصف النہار کے وقت جبکہ
نہ ابر ہو نہ غبار ہو نہ اشجار ہون نہ کوئی دیوار ہو کوئی شخص روان ہو تو اوسکا سایہ
جو ایک امر عدمی ہے محسوس معلوم ہوتا ہے اور نور معلوم باوجود اوس وسعت کے جو ایسے
میدان مین ایسے وقت ہونی چاہیے باینوجہ کہ آغوش نظر مین نہین سما سکتا غیر محسوس
سمجھا جاتا ہے اوہر حرکت سایہ جو ایک امر عدمی ہے وجودی معلوم ہوتی ہے اور حرکت نور
حس سے حرکت سایہ اسی طرح محسوس ہوتی ہے جیسے کشتی مین بیٹھنے والون کو بوجہ حرکت
کشتی کنارے کی حرکت جو واقع مین ساکن ہے مثل حرکت کشتی غیر محسوس علی ہذا القیاس حال
مثلث مربع وغیرہا اشکال محدودہ معلوم سمجھے جاتے ہین حقیقت مین اونکی معلومیت علم
اور عدم علم سے مرکب ہے اور تمیز اسی حاصل ترکیب علم و عدم علم ہی کا نام ہے وجہ اسکی یہ ہے
کہ اشکال محدودہ مین خطوط معلومہ کے اندر ایک سطح ہے جسکا وجود اون خطوط کے فقط
اندر ہے باہر نہین سو جہان تک وہ سطح ہے وہانتک تو وہ سطح محسوس ہوتی ہے اور آنکھہ
سے معلوم ہوتی ہے اور جہان سے اوس سطح کا عدم آجاتا ہے وہان سے اوس علم کا بھی عدم

شروع ہوجاتا ہے ہان جیسے دوسری سطح وہان سے شروع ہوتی ہے ایسے ہی دوسرا علم
بھی شروع ہوجاتا ہے سو اوس عدم کو اوس علم سے کچھ تعلق نہین یہ ایسی بات ہے جیسے
کوئی باغ کی سیر سے فارغ ہوکر باہر کے میدان مین آکر اوس میدان کی کیفیت ملاحظہ
کرنے لگے سو یہ ملاحظہ علے ہذا القیاس رنج نا پاکی قبح نقصان وغیرہ تمام ان ایسی باتین
ہین کہ مخلوقات مین پائی جاتی ہین سو موافق قاعدہ مذکورہ سبکا خدا مین ہونا چاہیے
بالجملہ وجہ اس شبہہ کی یہ تھی یہ بندہ نے عرض کی ورنہ عقل سلیم کہین سے اگر ہاتھہ آجائے تو
یہ شبہہ پھر ہرگز نہ واقع ہو غرض معدومات کو اگر معدومات ہی کہین موجود نہ سمجھ بیٹھین تو
ان اوصاف کو خدا مین کون کہہ سکتا ہے دیکھیے رنج تو اوس کیفیت کا نام ہے جو بوجہہ
مخالفت طبع حالت ناچاری مین حاصل ہوتی ہے سو ناچاری اوس عجز کا نام ہے جسمین
صفت قدرت کا ہونا ضرور ہے علی ہذا القیاس زنگ اوس سطح نورانی کا نام ہے جو جسم
کے گرداگرد نور آفتاب وغیرہ سے حاصل ہوجاتی ہے سو یہ سطح نورانی بے انتہا اور تحدید کے ممکن
نہین کہ موجود ہوسکے اور ظاہر ہے کہ اس صورت مین وہ لتناہی جو اوپر ثابت ہوچکی سب
باطل ہوجاویگی اوس انتہا اور حد کے باہر عدم لازم آویگا علے ہذا القیاس قد و قامت
عرض طول اوس کمیت کا نام ہے جو باعتبار ابعاد مکان اور انتہائے نا کور حاصل ہوتی ہے
سو جب یون کہا کہ بعد حاوی یعنے اس جو مابین زمین آسمان کے ابعاد ثلاثہ مشہورہ مین
ہے جو بظاہر بلکہ فے الواقع مکان ہے یہ جسم یہانتک ہے اس سے آگے نہین وہی تحدید
اور لاتناہی لازم آئیگی جسکو عدم مذکور لازم ہے علے ہذا القیاس شکل و صورت اوس
کیفیت کا نام ہے جو اس وجود محدود و بقد و قامت اور عدم مقارن سے ملکر پیدا ہوتی ہے
غرض بعض اوصاف عدمی یا مستلزم العدم کو دیکھہ کر نہ جیسے غلطی جاتے اونکو اوصاف
وجودی سمجھہ کر اکثر اہل نظر دھوکا کھاتے ہین مگر جب یون دیکھا جاتا ہے کہ یہ اوصاف
کسی نہ کسی عدم کے ظہور ہین تو پھر ہمکو یقین ہوجاتا ہے کہ یہ اوصاف مخلوقات مین

اوس عدم کے پرتو ہین جو موافق تحقیق مذکور اونکی ترکیب مین داخل ہے اوس
جزو وجودی کے باعث حاصل نہین ہوے جو خدا کا فیض اور اوسکی عطا ہے یہ مضمون سنکر
شاید کسی صاحب کو یہ شبہہ پیدا ہو کہ اگر یہ اوصاف خدا کا فیض نہین تو خدا کی مخلوق مین
کس حساب سے شمار کیجاتی ہین مناسب تو یون ہے کہ جسکا فیض ہو اوسی کی مخلوق ہون
اسلیے اس شبہہ کی مدافعت بھی لازم پڑے میدان بھی اگرچہ از قسم دید ہے مگر یہ اور چیز کی
دید ہے اور سیر باغ مین جو دید تھی وہ اور چیز کی دید تھی مگر یہ بات ظاہر ہے کہ اگر علم سطح
عدم سطح پر منتہی نہو اور عدم العلم پیدا نہو تو اندر کی سطح کو باہر کی سطح سے تمیز اور امتیاز
حاصل نہو الحاصل کبھی معدوم کو بوجہ غلطی حاسہ موجود سمجھہ جاتے ہین اور اس وجہ سے
موافق قاعدہ مذکورہ یہ شبہہ گذر سکتا ہے کہ اگر یہی ہے کہ جو مخلوقات مین ہو وہ سب
خدا مین ہونا چاہیے تو اوصاف نقصان اور علامات حدوث بھی مخلوقات مین ہی
لازم ہے کہ خدا مین ضرور ہون مثلا مکان زمان قد وقامت رنگ روپ شکل صورت
علے ہذا القیاس رنج نا پاکی قبح نقصان وغیرہ ہزارون ایسی باتین ہین کہ مخلوقات
مین پائی جاتی ہین سو موافق قاعدہ مذکورہ سبکا خدا مین ہونا چاہیے بالجملہ وجہ اس
شبہہ کی یہ تہی کہ جو بندے نے عرض کی ورنہ عقل سلیم کہین سے اگر ہاتھہ آجائے تو یہ شبہہ
پھر ہرگز نہ واقع ہو غرض معدومات کو اگر معدومات ہی سمجہین موجود نسمجھہ بیٹھین تو یہ
ان اوصاف کو خدا مین کون کہہ سکتا ہے دیکھیے رنج تو اوس کیفیت کا نام ہے جو
بوجہ مخالفت طبع حالت ناچاری مین حاصل ہوتی ہے سو ناچاری اوس عجز کا نام ہے
جسمین صفت قدرت کا نہوتا ضرور ہے علے ہذا القیاس رنگ اوس سطح نورانی کا
نام ہے جو جسم کے گرداگرد نور آفتاب وغیرہ سے حاصل ہو جاتی ہے سو یہ سطح نورانی بے تہا
اور تحدید کے ممکن نہین کہ موجود ہو سکے اور ظاہر ہے کہ اس صورت مین وہ لاتناہی
جو اوپر ثابت ہو چکی ہے باطل ہو جائیگی اور اوس انتہا اور حد کے باہر عدم لازم آئیگا

علی ہذا القیاس قدو قامت عرض وطول اوس کمیت کا نام ہے جو باعتبار ابعاد مکان
اور انتہا مذکور حاصل ہوتی ہے سو جب یون کہا کہ بعد جاننے ہمنی اس جز ناچیز زمین و آسمان
کے ابعاد ثلاثہ مشہورہ ہین سے جو بظاہر بلکہ فی الواقع مکان ہے یہ جسم یہان تک منتہی
اس سے آگے نہین وہی تحدید اور تناہی لازم آئیگی جسکو عدم مذکور لازم ہے علی ہذا القیاس
شکل وصورت اوس ہیئت کا نام ہے جو اس وجود محدود بقدر و قامت اور عدم متقارن
سے ملکر پیدا ہوتی ہے غرض بعض اوصاف عدمی یا مستلزم العدم کو دیکھکر بوجہ غلطی ہم
اونکو اوصاف وجودی سمجھکر اکثر اہل نظر دہوکا کھاتے ۔ مگر جب یون دیکھا جاتا ہے
کہ یہ اوصاف کسی نہ کسی عدم کا ظہور ہین تو پھر ہمکو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ اوصاف مخلوقات
مین اوس عدم کا پرتوہ ہین جو موافق تحقیق مذکور اونکی ترکیب مین داخل ہے اوس
جزو وجودی کے باعث حاصل نہین ہوے جو خدا کا فیض اور اوسکی عطا ہے یہ مضمون سنکر
شاید کسی صاحب کو یہ شبہہ پیدا ہو کہ اگر یہ اوصاف خدا کا فیض نہین تو خدا کی مخلوقات
کس حساب سے شمار کیے جاتے ہین مناسب تو یون ہے کہ جسکا فیض ہو اوسی کی مخلوق
ہون اسلیے اس شبہہ کی مدافعت بھی لازم پڑی سو اول تو اسکا جواب یہ ہے کہ مخلوق
تو موجودات کو کہنا چاہیے معدومات کو مخلوقات مین شمار کرنا ہی ناروا ہے اسلیے ایسے
اوصاف کو نہ خدا کی مخلوقات مین شمار کرو نہ کسی اور کی بلکہ منجملہ اپنی غلط فہمیون کے
شمار کرنا چاہیے کہ معدوم کو موجود سمجھکر خالق کے متلاشی ہین جو چیز مخلوق ہوگی وہ موجود
پہلے ہوگی چنانچہ ظاہر ہے سو اگر یہ اوصاف تمامہا معدوم ہین تب کسی طرح مخلوق
ہو ہی نہین سکتے اور اگر کچھہ موجود اور کچھہ معدوم جیسے اور مخلوقات کا حال ہے کہ وجود
اور عدم دونون سے مرکب ہے اور اصل یہی ہے چنانچہ اہل فہم کو کہنے کی حاجت نہین
تو جزو وجودی ہی ان اوصاف مین مخلوق ہے اور باقی غیر مخلوق کیونکہ معدوم
ہے اور پھر بھی غلطی کوئی اوسکو موجود سمجھکر خالق کی تلاش کرے تو یہ اوسکا قصور ہے

اور اگر یہ جواب بایں وجہ سمجھ مین نہین آتا کہ خلق بمعنی پیدایش ہے جسکا حاصل ظہور ہے
اور ظاہر ہے کہ ظہور دونون جا برابر موجود ہے جیسے نور کو مثلاً ظہور ہوتا ہے ایسے ہی
سایہ کا بھی ظہور ہوتا ہے اگرچہ یہ وجودی ہے اور وہ عدمی تو اگرچہ سایہ کی نسبت
ظہور کا ظہور کہنا ایسا ہی ہے جیسے اوسکی نسبت وجود کا کہنا کیونکہ یہان بھی یہی ہے
کہ عدم ظہور مشتبہ بظہور ہو گیا ہے جیسے عدم النور مشتبہ بوجود سایہ ہو گیا ہے مگر ہم پھر بھی
بعون خداوندی جواب معقول رکھتے ہین بلکہ غور سے دیکھیے تو جواب وہی ہے وہ یہ ہے
کہ نہ وجود صرف مخلوق ہے نہ عدم صرف مخلوق ہے اشکال وجود عدم یعنی حدود مخلوق
ہین وجہ اسکی یہ ہے کہ وجود خود موجود ہے اوسکو کوئی کیا موجود کرے علاوہ برین صفت
خداوندی ہے اور صفات خداوندی مثل ذات خداوندی مخلوق خدا نہین جیسے ہماری
ذات اور ہماری صفات ہماری حاصل کردہ نہین اور ہون تو کیونکر ہون ہم جو کچھ کرتے ہین بوسیلہ
ذات وصفات یعنی علم وارادہ وقدرت وغیرہ کرتے ہین اگر ہماری ذات وصفات
ہماری بنائی ہوئی ہون تو ذات وصفات سے پہلے ہماری ذات وصفات کا وجود لازم آئے
اور عدم مخلوق ہے تو یون ہو کہ عدم موصوف بوجود ہو مگر اسکو کون نہین جانتا کہ محال ہے
اور کیون نہ ہو خود عدم تو موصوف بوجود کیا ہوگا اگر کہین وجود ہوتا ہے تو وہ عدم کے آتے ہی
اوڑ جاتا ہے ہان یہ مسلم کہ وجود قابل عطا وعطا ہے مگر ظاہر ہے کہ خلق اور ہے اور اعطا اور ہے خلق کی لیے ضرور
ہے کہ مخلوق قبل خلق موجود نہو اور اعطا کی لیے ضرور ہے کہ عطا قبل اعطا معطی کے پاس موجود ہو غرض وجود کے مخلوق
نہونے سے اوسکا عطائے خداوندی نہونا لازم نہین آتا جو یون کہا جائے کہ اسوقت وجود
مخلوقات عطائے خداوندی نرہیگا ہان اگر وجود کو مخلوق کہین تو یہ بات ضرور لازم آئیگی
کہ خالق کے پاس قبل خلق وجود وجود نہو کیونکہ خلق بمعنی پیدایش وایجاد اور ایجاد اور
پیدا کرنا وہین بولتے ہین جہان وہ شی پہلے نتھی اور پھر حاصل ہوئی چنانچہ بولتے ہین
فلانے شخص نے مال پیدا کیا یا عزت پیدا کی علی ہذا القیاس اور جب قبل خلق وجود

خدا کے یہان وجود نہوا تو اوسکے ہی معنے ہین کہ خدا تعالے لاموجود نہین الغرض اگر وہ
اوصاف جو خدا تعالے مین نہین پائے جاتے مخلوق ہین تو اونکے مخلوق ہونے سے یہ لازم
نہین آتا کہ وہ اوصاف فی اسے تعالے مین بھی ہون بان عطا کہئے یا اون
اوصاف کو وجودی کہیے تو البتہ پھر اونکا خدا سے تعالے مین ہونا
ضرور ہے اور اگر عدمی کہیے یا مرکب من الوجود والعدم تو پھر ہرگز یہ بات لازم نہین آتی
خود وجود اور لوازم ذات وجود کا اول خدا تعالی مین ہونا ضروری ہے کیونکہ وجود
کائنات ذاتی اور خانہ زاد نہین بالضرور اونکے وجود کے لیے کوئی ایسا وجود چاہیے
جسکے وجود اوسکی خانہ زاد ہو مستعار نہو وہ کون ہے خدا ہے اور جب وجود کائنات عطاء
خدا ٹھہرا تو لوازم ذات وجود بھی وہین کا فیض ہو اور اول وہین ہونگی بالجملہ خلق اور
اور پیدا کرنا اور چیز ہے اور اعطاء وجود اور ابقا اور چیز اشکال اور صور مخلوق ہین اور
وجود اور کمالات وجود عطا ہے خدا اسلیے جیسے یہ ضرور ہے کہ اشکال وصور وہان نہون
ایسی ہی یہ بھی ضروری کہ وجود اور لوازم وجود وہان اول ہون اور سوا اسکے اور
کائنات مین اوسکے بعد غرض فاعل کو فاعل جب ہی کہینگے جب وصف فاعلیت بھی
اوسکے ساتھ منضم ہو اور قابل کو قابل جبھی کہہ سکتے ہین کہ تمام مواقع بیچ مین سے
اوٹھ جائین سو کاتب قلم وغیرہ سے وصف فاعلیت سیاہی مین آجاتا ہے اور مہرے
بوجہ صفائی کاغذ مین وصف قابلیت بڑہجاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ کاتب کو سطحی سیاہی
ظاہر مین سمجھتے ہین ورنہ نظر کو تیز کرکے دیکھین تو رنگ سیاہی روشنائی کے خزانے مین
ہے اوسی کا وصف اوسی کی ملک بطور غلام خانہ زاد یہ رنگ اوسکے ساتھ ہے کاتب
وقلم اوسکے حق مین ایک سامان باربرداری ہے اصل مین دینے والا نہین معطی
یعنے دینے والا وہ ہوگا جو مالک اور قابض ہوگا سو یہ بات فی الحقیقت اگر پائی
جاتی ہے تو اوسی چیز مین پائی جاتی ہے جسکے حق مین عطا وصف ذاتی اور صفت خانہ زاد ہو

سوجس صاحب کا جی چاہے غور فرماکر فرمائین کہ یہ بات روشنائی مین موجود ہے یا کاتب
مین ہان اگر دینی کے یہ معنے ہون کہ کسی کا وصف کہین پہونچادے تو پھر تو کاتب اور
قلم کوبھی اگر معطی کہین تو بجا ہے مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ یہ وہ بات ہے جو خادم اور
غلام کیا کرتے ہین یا باربرداری کی گاڑی ٹٹو گدھے سے ظہور مین آتی ہے اگر کوئی شخص
کسی شخص کے پاس کوئی ہدیہ کسی غلام یا خادم کے ہاتھ بھیجے یا کسی گاڑی یا ٹٹو پر لاد
پہچاند کر پہونچادے تو گو بظاہر وہ غلام و خادم وغیرہ اس ہدیہ کے دینے والے معلوم
ہوتے ہین پر اہل عقل خود سمجھتے ہین کہ دینے والا کون ہے اور یہ کون ہین مگر ہان اس
مثال سے شاید یہ شبہہ پیدا ہو کہ دینے والے کو بھی ضرور نہین کہ دوسرونکو وصف
ہی دیا کرے پھر یہ کیونکر کہدیا کہ معطی حقیقت مین وہی ہوتا ہے جسکے حق مین عطا و
وصف ذاتی اور خانہ زاد ہو مگر غور سے دیکھیے تو رسمی ہدیون کے لینے دینے مین بھی اصل
مین داد و ستد وصف ہی کی ہوا کرتی ہے تفصیل اس اجمال کی ایک تفصیل پر موقوف
ہے عطا کی بظاہر دو قسمین ہین اگرچہ فی الواقع ایک قسم دوسری قسم کے اقسام
مین سے ہے وہ دو قسمین کون کون ہین ایک تو عطاء جسمی دوسری عطاء وصفی عطاء وصفی
کی مثال درکار ہے تو لیجیے آگ سے پانی گرم ہوتا ہے تو اسکے یہ معنے ہوتے ہین کہ آگ وصف
حرارۃ پانی کو عطا کرتی ہے اور عطاء جسمی کی مثال لیجئے خود ظاہر ہے روپیہ پیسا کپڑا
لتا وغیرہ اشیا جو بنی آدم آپس مین دیتے لیتے ہین تو اونمین اجسام کا دینا لینا ہوتا ہے
اور رسمی ہدیون سے ہماری غرض یہی عطاء جسمی تھی بعد اس تفصیل کے یہ گذارش ہے
کہ عطاء وصفی مین تو دینے والے کا وصف لینے والے کو پہونچتا ہی ہے پر عطاء جسمی مین
بھی وصف معطی ہی لینے والے کی جانب جاتا ہے اگرچہ بظاہر ایک جسم کا پہونچنا
پہونچانا معلوم ہوتا ہو وجہ اسکی یہ ہے کہ ہدیہ سے غرض یہ ہوتی ہے کہ جسکو دیجیے اوسکو
اپنی قائم مقام کر دیجیے اور اوسکا مالک بنادیجیے ورنہ قبل عطا وصف مالکیت

کسی چیز کے دیدینے سے ہدیہ ہونا متحقق نہین ہوتا دار وغہ خزانچی کے حوالے کر دینا
یا بایع کا مشتری کو مشتری کا بایع کو دیکھنے بھالنے کیلیے سپرد کر دینا ہدیہ نہین سمجھا جاتا اگر
ہدیون مین اتنا ہی مضمون ہوتا جسکو دنیا کہتے ہین تو ان تمام صورتون مین ہدیہ کی
سوا کرتا بالجملہ اون تین چیزون کے سوا جنکا ذکر اوپر گذرا کسی چیز کے پیدا ہونے مین
اکر اور چیز کو بھی دخل ہے تو وہ انہین تین چیزون کی قسم ہے مگر جیسے وصف حادث کی
حقیقت اور صفت نوزاد کی اصل فاعل کی جانب سے آتی ہے یعنے اوسطرف سے یہان
روروست ایک صفت خانہ زاد ہو ایسے ہی اوس وصف حادث اور صفت نوزاد کو
شکل و صورت قابل کیجانب سے عطا ہوتی ہے مثلا نور آفتاب اگر کسی روشندان مین
آتا ہے اور چاندنا مکان مین ہو جاتا ہے تو اوس چاندنی مین نورانیت اور چمک تو
جو چاندنی کی اصل ہے آفتاب کا فیض ہے اور یہ شکل و صورت کہ کبھی بشکل دائرہ ہے
کبھی بشکل مربع و مستطیل ہے کہین مشبک ہے کہین آئینہ روشندان کا رنگ بھی
مثلا سانحہ لگا ہوا ہے یہ ساری خصوصیتین اسی طرف کا فیض ہے آفتاب کا پرتو نہین
آفتاب کا پرتو فقط ایک وہی چمک ہے اور کچھہ نہین ہان یہ بات مسلم کہ ہر سب کچھہ
آفتاب ہی کے باعث اگر آفتاب اور آفتاب کا نور نہو تو یہ شکلین اور صورتین پیدا
نہین ہوسکتین اسلیے اگر یون کہا جاے کہ تمام صورتین اچھی ہون یا بری ہون سب
آفتاب ہی کی طرف سے ہین تو ویسا ہی صحیح ہوگا جیسا یہ صحیح ہے کہ آفتاب سے خیر نہین سوا نور کے
کچھہ نہین مگر اسی طرح یہ بھی تسلیم کرنا ضرور ہو گا کہ عالم مین برائی ہو یا بھلائی سب
اللہ ہی کی بنائی ہوئی اور اوسی کی طرف سے ہے پر اوسکے خزانے اور اوسکے گھر
مین سوا بھلائی کے اور کچھہ نہین وجہ اسکی بھی وہی ہے کہ برائی نام ہی نقصان کا
جو بوجہ عدم پیدا ہوتا ہے کیونکہ نقصان کمی کو کہتے ہین اس صورت مین شر اور
برائی اوس جزو عدمی کے باعث ہوگی مگر اسی قیاس پر بھلا اور خیر اور خوبی سب

القدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالیٰ

اوس جز و وجودی سے حاصل ہوگی اور یہ کہنا پڑیگا کہ وجود غیر محض ہے اور خدا کے خزانے
اور اوسکے ہاتھہ مین سوائے تجرد اور کچھہ نہین بالجملہ شکل صورت اور جو شکل و صورت لازم ہے
جیسے قد و قامت رنگ روپ سوا انکے اور جتنی تحدیدین ہین قابل کیطرف سے حاصل ہوتی ہین فاعل کیطرف سے
حاصل ہی نہین ہوتی جو یہ شبہہ ہو کہ یہ اوصاف بھی مخلوقات مین موجود ہین اسلیے ان اوصاف
کا خدا مین ہونا لازم آئے گا ہان یہ سب اوصاف قابل کی طرف سے آتے ہین اور چونکہ
قابل مین یہ اوصاف اصلی اور ذاتی ہوتے ہین سو اگر بالفرض خدا کی طرف سے یہ اوصاف
آتے ہون تو خدا کو قابل کہنا پڑے گا مگر مخدوم من خداوند عالم کو کسی وصف کا قابل نہین
کہہ سکتے ورنہ یہ کہنا پڑے گا کہ جس وصف جس بات کا قابل ہے وہ پہلے سے نہ تھی سو نہین
فرماؤ یہ عدم کا شعبہ ہے کہ نہین اور اس صورت مین خدا کی وجود کو ایسا منتہی اور متناہی
اور محدود چیز کہینگے یا نہین ظاہر ہے کہ جب کسی موجود مین کسی چیز کا عدم ہوگا تو وہ چیز
اوس موجود کی حد سے خارج ہوگی اور یہ کہنا پڑے گا کہ وہ چیز وہان سے یہان نہین
اور اس موجود مین یہان تک اوصاف اور یہان تک کمالات تھے مگر ہمین صاف صاف تسلیم
اقرار ہے کہ وہ موجود محدود الوجود ہے مگر ابھی ہمنے ثابت کیا ہے کہ خدا کا وجود غیر محدود ہے
اسلیے اس بات پر یقین کرنا ضرور پڑا کہ خداوند بے نیاز اپنی ذات بابرکات مین سب قسم کے
وجود رکھتا ہے اور کسی قسم کا وہان عدم نہین جو کسی وصف کی قبول کا احتمال ہو اور نیز
اس صورت مین یہ بھی کہنا پڑیگا کہ اگر خداوند بے نیاز کسی وصف کا قابل ہے تو وہ وصف
جسطرف سے آیا ہے وہان خانہ زاد ہوگا اور چونکہ اسوقت اوصاف وجودیہ مین کلام ہے
تو اسکے یہ معنے ہونگے کہ یہ وصف اوسکے حق مین خانہ زاد اور اصلی ہے مگر اوصاف وجودی
اوسی کے خانہ زاد ہین جسکے حق مین خود وجود خانہ زاد ہے اور وجود کی خانہ زادی اور اوسکا
غیر محدود ہونا ابھی ثابت ہوا ہے اسلیے خدا کے سوا اگر کسی اور مین بھی وجود غیر محدود ہوگا
تو پھر دونون جگہ محدود ہی ہوگا غیر محدود نہوگا کیونکہ اس صورت مین خدا کا وجود

اُوس دوسرے مین نہوگا اور اوس دوسرے کا وجود خدا مین نہوگا اور پہلے ثابت
ہوچکا کہ خدا کا وجود غیر محدود ہے یعنے ہر قسم کے وجود اوسمین موجود ہین علاوہ برین
اسوقت دونون ہم ماثل ہونگے اور پھر دونون ایک محل مین موجود یعنے ایسی طرح
مجتمع جیسے فرض کرو دو شخص ایک چیز اور ایک محل مین مجتمع ہوجاوین مگر یہ بات ایسی
محال ہے کہ کسی دیوانہ کو بھی آج تک اسمین تامل نہین ہوا پھر کوئی صاحب الفاف سے
فرماوین کہ مخلوقات کا وجود تو ایسا قوی ہو کہ اپنے مماثل کو اپنے محل مین نہ آنے دے اور
خدا کا وجود ایسا ضعیف و ناتوان ہو کہ ہر کوئی اوسکو دبالے اور اوسکے مقام مین سما جائے
یہ بات اگر فرض کیجیے تو یہ معنی ہون کہ جیسے ایک چراغ کا نور اول ضعیف ہوتا ہے اور اسی
سبب سے دوسرے چراغ کے نور کے آجانے کی گنجایش ہوتی ہے جسکا حاصل یہ ہوا کہ دوسرے
چراغ کے نور سے ملکر قوی ہوجاتا ہے ایسے ہی ایک خدا کا وجود دوسرے خدا کے وجود سے
اگر ایسی طرح ملین کہ دونون کا محل و مقام ایک ہو اور دونون ملکر ایک ہوجاوین تو
یہ معنے ہون کہ ایک ایک خدا کا وجود ضعیف ہے پر دونون ملتے ہین تو قوی ہوجاتے ہین
ورنہ بعد در صورت لاتناہی سوا اسکے اجتماع کے اور کوئی صورت نہوگی مگر اول تو یہ بات
خدائی کے منافی خدا کی ذات و صفات کے اوپر کوئی مرتبہ ہو تو پھر انکو خدا کیون کہین گے
اوسی مرتبہ کو خدا کہینگے دوسرے لاتناہی مفروض کو غور سے دیکھیے تو وہی مانع تسلیم ضعف
مذکور ہے کیونکہ اس صورت مین باعتبار مراتب خدا کا وجود متناہی اور محدود ہوگا یہی
وجہ ہے کہ اوسکے آگے اور مرتبہ نکل آیا اس صورت مین وہ لاتناہی جو بدلائل واضحہ
ثابت ہوچکی مانع تسلیم تعدد خداوندی ہوگی الغرض خداوند بے نیاز کسی صفت وجودی کا
قابل نہین اور اسوجہ سے ہم یون کہہ سکتے ہین کہ بیشک وہ محل اوصاف خارجیہ نہین ہوسکتا
مگر اس صورت مین اوسکے لیے کوئی صورت و شکل یعنی تحدید معروف نہوگی اور علی ہذا القیاس
جو اوصاف مستلزم شکل و تحدید مذکور ہین جیسے قد و ضخامت رنگ روپ مکان زمان وغیرہ

ہرگز نہوگی مگر جب وہ کسی کا قابل نہین اور اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے وجود مین غیر محدود ہے
یعنے سب قسم کے کمالات اپنی ذات مین رکھتا ہے ساری خوبیاں اوسکے حق مین خانہ زاد
ہین تو اوسکا بھی کوئی قابل نہوگا کیونکہ جہان کسی وصف یا کسی امر کی نسبت اپنی
بات تسلیم کیجاے گی کہ اوسکے لیے کوئی قابل ہے تو اوسکے یہ معنے ہوے کہ خدا قابل کا محتاج
ہے اور مثل دھوپ بے قابل و محل کہین قرار نہین پکڑ سکتا یعنے جیسے دھوپ اپنے
موجود ہونے مین زمین وغیرہ کی محتاج ہے ایسے ہی خدا کا وجود اپنے موجود ہونے مین
قابل کا منتظر اور اوسکا محتاج علاوہ برین اسکے ساتھہ یہ بھی ضروری تسلیم کرنا پڑے گا
کہ اسکے لیے کوئی اصل بھی ہے جسکے حق مین یہ وصف خانہ زاد ہے اور اوسکا محتاج ہے
وجہ اسکی یہ ہے کہ قابل کی ضرورت بعد اوس اصل کے ہوتی ہے جس سے وجود ملتا ہے اور
جسکو ہمنے بارہا فاعل کہہ کے تعبیر کیا ہے باقی رہی یہ بات کہ فاعل کی ضرورت پیدا ہونیوالی
چیز کو اول ہوتی ہے اور قابل کی ضرورت اوسکے بعد خود اس بیان ہی سے ظاہر ہے
اسلیے کہ فاعل کے معنے یہی ہین کہ کسی چیز کو بناے علاوہ ازاں القیاس اصل کے معنے سے بھی
یہی بات ظاہر ہے کہ اس سے کوئی شے نکلے ادھر قابل کے مفہوم مین یہ بات رکھی ہوئی
ہے کہ کہین کی آئی ہوئی کسی بات کو قبول کرلے اور اپنے اندر رکھ لے سو جو شخص ان
دونون باتون کو سنے گا وہ بے کہے آپ اس بات کو تسلیم کرلیگا کہ شے حادث یعنے نوزاد کو
اول تو فاعل کی ضرورت ہے دوسری مرتبہ مین قابل کی حاجت کیونکہ اشیاے نوزاد
مین وجود تو اصل ہے اور شکل اوسپر عارض اور ظاہر ہے کہ اصل شے عارض سے مقدم
ہوتی ہے اسلیے فاعل کی ضرورت اول ہوگی اور قابل کی اوسکے بعد الغرض جیسے
خداوند عالم کسی کا قابل نہین خداوند عالم کا قابل بھی کوئی نہین اسلیے کہ اس صورت
مین قطع نظر احتیاج قابل خداوند عالم کو کسی اصل اور فاعل کی بھی ضرورت ہوگی
جسکے حق مین خداوند عالم ایک وصف خانہ زاد ہو سو تمھین کہو کہ اگر اپنی احتیاج

خداوند عالم کسی کا قابل نہین ... سو معنی فاعل بھی ضروری

فاعل اور قابل ... ضرورت اول فاعل کی ہے قابل کی بعد

اصل وفاعل ہے تو پھر خداوند عالم کو خدا کہنا ہی غلط ہے خداوند عالم کو خدا تو جبھی
سکتے تھے کہ وہ خود اپنی ذات سے موجود ہے کسی فاعل کی اوسکو احتیاج نہیں اور کسی
اصل کا وہ محتاج نہیں جب وہ بھی کسی اور ہی کا محتاج نکلا تو پھر اوسی کو خدا
کیون نہ کہیئے اور مثال ہی کی ضرورت ہے تو لیجیئے حرارت آب گرم اور نور ارض جسکو
دھوپ کہتے ہین اپنے وجود مین دو چیزون کی محتاج ہین ایک تو اوس آتش و آفتاب
کے جن سے ایک وجود کی ناشی ہے یعنے جہان سے انکا وجود نکلتا ہے دوسرے اوس آب
اور زمین کی جسپر یہ دونون قرار پکڑتے ہین سو آتش و آفتاب تو حرارت آب گرم اور
نور زمین یعنے دھوپ کے لیے اصل اور مخرج اور فاعل ہین اور خود آب گرم اور زمین
اوس حرارت اور دھوپ کے لیے مقر اور محل اور جائے قرار اور قابل ہین اگر یہ دونون
جانبین نہون تو پھر حرارت آب اور دھوپ کی وجود کی کوئی صورت نہین اور جب ان
دونون کی ضرورت ہوئی تو پھر اسباب کا تسلیم کرنا ضرور ہے کہ آفتاب مین نور اور
آتش مین حرارت وصف ذاتی اور خانہ زاد ہے کسی اور کا فیض نہین ورنہ پھر ہم اوسی
اصل کو جہان سے آفتاب و آتش بھی عالم اسباب مین مستفید ہوتے ہین حرارت اور نور مذکور
کی اصل فاعل کہین گے غرض اسکا ماننا لازم ہے کہ اصل و مخرج مین وہ وصف جو
قابل مین آتا ہے ذاتی اور خانہ زاد ہو سو یہ وہی بات ہے جسکے ہم مدعی ہوتے تھے اور یہ
کہا تھا کہ اور نور زاد کے وجود کے لیے کم سے کم تین چیزون کی ضرورت ہے ایک فاعل ایک
قابل ایک وہ وصف جو فاعل کے حق مین ذاتی اور خانہ زاد ہو مگر ظاہر ہے کہ کسی فاعل کا
وصف ذاتی کسی قابل مین اسطرح نہین آجاتا کہ اصل وفاعل مین اوسکا نام و نشان
بھی باقی نرہے اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ وصف ذاتی مذکور منقسم ہو کر کچھ تو فاعل اور اصل مین
رہجاوے اور کچھ قابل مین آجاوے اگر یہ ہوا کرے تو وصف مذکور کا اصل کے حق مین ذاتی
ہونا غلط ہوجاوے بلکہ اس صورت مین فاعل اور قابل وصف مذکور کی نسبت دونون

اور اصل کا وصف خانہ زاد ذاتی ہوگا
فاعل اور قابل کا وصف جو آتا ہے

برابر ہوجاوین اور یہ فرق کہ اسکے حق مین یہ وصف ذاتی ہے اور اوسکے حق مین یہ وصف
عرضی اسکے حق مین یہ وصف خانہ زاد ہے اور اوسکے حق مین مستعار غلط ہوجاوے کیونکہ
اس صورت مین یہ قصہ ایسا ہوگا جیسا فرض کیجیے ایک گھڑے مین سے پانی نکالا اور
دوسرے مین ڈال لیا یا ایک فانوس مین سے شمع نکالکر دوسری فانوس مین رکھدی
جیسے یہان پانی کے لیے نہ یہ گھڑا معدن ہوتا ہے نہ وہ نہ یہ فانوس نور کی اصل اور مخرج
ہے نہ وہ ایسی ہے درصورت مرقومہ بالا نہ فاعل کو اصل وصف معلوم کہہ سکینگے نہ قابل کو
سو وصف مذکور اگر بالکل قابل ہی مین آجاوے تب تو یہ بات خوب ہی ظاہر ہے اور اگر
تقسیم ہوکر کچھ اصل مین رہا اور کچھ قابل اور محل مین آگیا تو جسقدر وہان سے یہان آگیا
اوسی قدر مین یہ کہنا پڑے گا کہ اسقدر نہ اصل اور فاعل کے حق مین خانہ زاد ہے اور نہ
محل اور نہ قابل کے حق مین خانہ زاد بہرحال یہ کہنا پڑیگا کہ وصف واحد یہان بھی ہے
اور وہان بھی ہے مگر اسکے معنے سوا اسکے اور کیا ہین کہ ایک وصف کو دونون طرف
انتساب ہے مثلاً دھوپ ایک سطح نورانی ہے زمین کے ساتھ بھی اوسکو رابطہ ہے اور ان
شعاعون کے ساتھ بھی جو اوسپر واقع ہوی ہین اگر فرق ہے تو فقط اتنا فرق ہے کہ
شعاعون کے حق مین یہ نورانیت ایک وصف خانہ زاد ہے اور زمین کے حق مین خانہ زاد
نہین مستعار ہے علی ہذا القیاس وہ شعاعون کا مجموعہ جنکی وقوع سے زمین پر ایک سطح
نورانی پیدا ہوتی ہے اور ایک نور مجسم معلوم ہوتا ہے اس بعد کے حق مین جسکو جو کہتے
ہین عرضی اور مستعار ہے اور آفتاب کے حق مین اصلی اور خانہ زاد الغرض ایسے اوصاف کو
جو ایک جانب سے دوسری جانب جاتی ہین دونون طرفون کے ساتھ رابطہ ہوا کرتا ہے
اور دونون جانبون کے ساتھ نسبت ہوا کرتی ہے اگر فرق ہوتا ہے تو وہی ذاتی اور
عرضی ہونے کا فرق ہوتا ہے یا یون کہیے کہ باہم فرق صدور و وقوع ہوتا ہے یعنے فاعل اور
اصل کی طرف سے صدور ہوتا ہے اور قابل اور محل کی طرف وقوع مگر اس بیان سے

سے یہ بات اہل فہم پر واضح ہوگئی ہوگی کہ وصف مذکور قطع نظر ان رابطون اور نسبتون
کے فاعل اور قابل دونون مین مشترک ہے اور ان دو رابطون مین سے ایک رابطہ
بھی ساتھ لے لیجیے تو پھر وہ وصف تنہا اوسی رابطہ اور نسبت والے کا وصف ہوگا
وصف مشترک نہوگا ایک ہی جگہ رہیگا کسی دوسرے کی طرف منتقل اور متعدی نہوگا یہی
وجہ ہے کہ خدائی مخلوقات مین نہین آسکتی اور امکان اور مخلوقیۃ خدا مین نہین جاسکتا
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خدائی موجودیت ذاتی کو کہتے ہین اور امکان اور مخلوقیۃ
موجودیۃ عرضی کا نام ہے سو خدائی مین ذاتی ہونا پہلے سے ملحوظ ہے اور امکان اور
مخلوقیۃ مین عرضی ہونے کا اول سے لحاظ ہے اسلیے عرضی خدائی اور مستعار ہو تو کیونکر
ہو اور علیٰ ہذا القیاس امکان مستعار اور عرضی کیونکر ظہور مین آئے ہان فقط موجودیۃ
اور وجود کو ان دونون قیدون سے علحدہ کرکے دیکھین تو بیشک خدا اور مخلوقات
دونون مین مشترک ہوگا چنانچہ ظاہر بھی ہے اس صورت مین وہ اوصاف تو جو ایک
جانب سے دوسری طرف انتقال کرتے ہین اور نیز وہ اوصاف جنمین ذاتی ہونیکا لحاظ
ہے خداوند عالم مین ضرور ہونگے پر وہ اوصاف جنمین عرضی اور مستعار ہونے کا لحاظ ہے
خدا مین ہرگز نہین ہوسکتے علیٰ ہذا القیاس وہ اوصاف جنمین کسی وصف وجودی
بے قید یا مقید بقید ذاتی کے عدم کا لحاظ ہے خداوند عالم مین ممکن نہین ہان اگر کسی
وصف عدمی یا عرضی کا سبب ملحوظ ہوگا تو خداوند عالم مین اوسکا ہونا منجملہ ضروریات
ہے اس صورت مین موجودات کے اوصاف کی چھہ قسمین ہونگی تین وجودی تین
عدمی تین وجودی تو وہی ہین جنکا ذکر اوپر ہوچکا ایک اوصاف وجودی جو بلا قید
ہون دوسرے وہ اوصاف وجودی جنمین ذاتی ہونے کا لحاظ ہے تیسرے وہ اوصاف
وجودیہ جنمین عرضی ہونا ملحوظ ہے سو اول دو قسمون کا خدا مین ہونا ضرور ہے اور قسم
ثالث کا خداوند عالم مین ہونا محال اور تین عدمی وہ ہین جو ان تین وجودی کے

مقابل ہین یعنے ایک مین اوصاف وجودی بے قید کا سلب ہے دوسرے مین اوصاف
وجودی ذاتی کا سلب ہے اور تیسری مین اوصاف وجودی مستعار کا سلب ہے مگر
ان دونون قسمون مین بظاہر اوصاف کا سلب ہوتا ہے پر حقیقت مین اون قیدونکا
سلب اور عدم ہوتا ہے جو انمین ماخوذ اور ملحوظ ہین ورنہ قسم اول مین اور ان دونو
قسمون مین پھر کیا فرق باقی رہیگا سو ان تینون قسمون مین سے قسم ثالث کا
خدا مین ہونا ضرور ہے اور دو قسم اول کا خداوند عالم مین ہونا محال مگر اسی طرح
مخلوقات مین اقسام اوصاف وجودی مین سے تو قسم اول اور قسم ثالث کا ہونا ضرور ہے
اور قسم اوسط کا ہونا محال اور اقسام اوصاف عدمی مین سے اول اور آخر کا ہونا محال
ہے اور قسم اوسط کا ہونا ضروری ان سب اوصاف کے اقسام کے سوا ایک ساتوین
قسم اور ہے جسمین کسی عدم کا سلب ہو سو اس قسم کا خدا مین ہونا ضرور ہے مگر وہ عدم
جو اسمین مسلوب ہوتا ہے کبھی مطلق ہوتا ہے جیسے عدم مقابل وجود مطلق کبھی مقید ہوتا ہے
جیسے اندھا بہرا ہونا کہ اسمین ایک وجود خاص یعنے وصف بینائی اور شنوائی کا سلب
ہے اور اسوجہ سے بظاہر یون معلوم ہوتا ہے کہ یہ قسم بسا اوقات غیر خدا مین بھی پائی جاتی
ہے کیونکہ بہت بلکہ اکثر آدمی بینا نظر آتے ہین مگر اوس عدم مین جو اسمین مسلوب ہوتا ہے
اگر یہ قید بھی لگا دین کہ وہ ذاتی ہو تو پھر اس قسم کا غیر خداوند عالم مین ہونا محال
ہو جائے سو ہم اپنی اصطلاح پر اسکا نام سبوحیۃ اور قدوسیۃ اور تسبیح اور تقدیس
رکھکر یہ گذارش کرتے ہین کہ وہ اقسام جنکا ہونا خدا مین محال ہے فقط اسی وجہ سے
خدا مین محال ہین کہ اونکا ہونا کسی نہ کسی عدم ذاتی کے اعتبار پر موقوف ہے سلبیات
کی اول دو قسمون کا حال تو ظاہر ہے کہ اونمین عدم ذاتی ملحوظ ہے پر وجودیات کی
قسم ثالث مین چونکہ بظاہر معاملہ بالعکس ہے اسلیے یہ گذارش ہے کہ کسی چیز کے عرضی
اور مستعار ہونیکے یہ معنے ہین کہ موصوف کی ذات مین نہو کسی اور کے فیض سے آگئی ہو

سو تھیں کیونکہ یہ عدم ذاتی نہیں تو اور کیا ہے اس صورت میں قسم ہشتم کا حاصل
فقط یہ ہوگا کہ وجودیات میں سے قسم ثالث اور سلبیات میں سے اول اور اوسط
نہیں کیونکہ عدم کے لیے بھی تین احتمال ہیں یہ نہیں کہ قسم ہشتم نے الو الع قسم ہشتم ہے
مگر اسی قیاس پر اوصاف ضروری کے ضرور ہونے کی بھی یہی وجہ ہے کہ وہ کسی
وصف وجودی ذاتی کے ہونے کی خبر دیتے ہیں نہیں تو قسم اول اور اوسط وجودیات
کا حال تو خود ہی ظاہر ہے پر قسم ثالث سلبیات میں اشتباہ ہے تو ہو سکتا ہے اس اشتباہ
کے رفع کرنے کے لیے یہ گذارش ہے کہ موافق تحریر بالا اس قسم میں تمہید استعارہ کا سلب
ہوتا ہے جسکا عدم ذاتی پر دلالت کرنا ابھی عرض کرکے آتا ہوں اس صورت میں سلب استعارہ
کو وجود ذاتی لازم ہوگا کیونکہ سوائے عدم پھر وجود ہی ہوگا اور کوئی احتمال تو
ہو ہی نہیں سکتا اسلیے بمقابلہ صفت قدوسیہ ایسی صفت جامع ہونی چاہیے جو اقسام ثلاثہ
مثبتہ کو شامل ہو سو ہم اوس صفت کے لیے لفظ محمودیہ اور حمد تجویز کرکے یہ گذارش کرتے
ہیں کہ اگرچہ بظاہر اوصاف خداوندی کی آٹھ قسمیں معلوم ہوں پر اس تقسیم کے
موافق کل دو قسمیں ہو جاوینگی ایک اوصاف تسبیحی جنکو اوصاف تنزیہی اور
جلالی بھی کہیے تو بجا ہے دوسرے اوصاف تحمیدی جنکو اوصاف جمالی بھی کہیے تو زیبا ہے
مگر اوصاف تنزیہی کا حاصل جیسا یہ ہے کہ اوصاف ثلثہ معلوم نہ ہو اگر یہی ایسا ہی
اوس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ وہ اوصاف جو قابل کی جانب سے آتے ہیں بالکلیہ مسلوب
ہوں کیونکہ اول تو تحدید لازم آئیگی دوسرے ان اوصاف کا موصوف جو قابل کے
عطا کردہ ہوتے ہیں خود ایک وصف عرضی ہوتا ہے مثلاً دھوپ جو موصوف تربیع
و تثلیث وغیرہ اوصاف عطا کردہ صحن یا روشندان وغیرہ قوابل ہوتی ہے تو خود
ایک وصف عرضی ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب خدا میں اوصاف عرضی یعنی مستعار کا
ہونا اس وجہ سے محال ہوا کہ احتیاج غیروں کی طرف لازم آئیگی تو خود کیونکر ممکن ہے

اوصاف عرضیہ یعنی اوصاف مستعار ہو سکتا ہے کیونکہ وہان تو اوصاف ہی مین احتیاج
تھی یہان خود اپنی ذات اور وجود ہی مین احتیاج لازم آئیگی بالجملہ وہ سب اوصاف
جو عطا کردہ قابل ہوتے ہین اوصاف وجودی مین سے قسم ثالث کے تلے داخل ہوتے ہین اور کہیئے اوصاف حمیدہ کے
یعنی اوصاف جمالی کو جیسا یہ لازم ہے کہ اوصاف ثلثہ مشارالیہا ہو اگرچہ ایسا ہی یہی لازم ہے کہ جتنے اوصاف
فاعل ہین ہوتے ہین وہ سب ہون کیونکہ اوصاف فاعلی سب ثلثہ مشارالیہا مین داخل
ہین چنانچہ ظاہر ہے مگر ابکی تمیز کہ کون سے اوصاف فاعل ہین اور کون سے اوصاف
قابل ہر کسی کا کام نہین اسکے لیے مناسب یون معلوم ہوتا ہے کہ کسی قدر تفصیل ہم ہی
لکھتے چلین پر اسکا کھٹکا ہے کہ یہ باریک باتین دیکھنے والون کی سمجھ مین آتی ہین یا
نہین مگر جب یہ خیال مین آتا ہے کہ کم فہم نسمجھین گے تو کیا ہوا اہل فہم تو سمجھ جائینگے
بنام خدا قلم اوٹھاتا ہون غرض اس پیچ در پیچ کی باتین ہر کسی کے لیے نہین لکھتا فقط
اون صاحبون کے لیے عرض کرتا ہون کہ فہم باریک رکھتے ہین مضامین دقیقہ سے اونکو
مناسبت حاصل ہے فقط ایک سمجھانے ہی کی دیر ہے سو ایسے صاحبون کی لغزشین دیکھکر
جی یون چاہتا ہے کہ اپنا مافی الضمیر بھی عرض کر جاؤن میری عرض معروض پر کان
جمانے سے عار نکرینگے اور انصاف کرینگے تو کیا دور ہے کہ خداوند ہادی اونکو ہدایت فرمائے
ورنہ عوام الناس کو ان مضامین مین دل لگانے اور غور فرمانے کی اجازت نہین مبادا
کچھ کا کچھ سمجھکر کسی اور راہ کو ہولین سنیے بعض مضامین تو ایسے ہوتے ہین کہ اونکے
وجود اور سمجھنے مین کسی اور مضمون کے وجود اور سمجھنے کی ضرورت نہو جیسے مین تم زید عمر
زمین آسمان درخت پہاڑ چاند سورج وغیرہ یہ سب مضامین اور یہ ساری مفہوم اسمی ایسے
ہین کہ تن تنہا اپنے وجود اور سمجھ مین آجانے کے لیے کافی ہین اور بعض مضامین اور
معانی ایسے ہوتے ہین کہ تنہا وجود مین اور سمجھ مین نہین آتے جب وجود مین سمجھ مین
آتی ہین دوسرے مضمون کے ساتھ وجود مین یا سمجھ مین آتی ہین مثلاً باپ بیٹا بھائی

جورو خالا پھوپھی چچا ماموں دادا دادی نانا نانی دوست دشمن استاد شاگرد اوپر
نیچے داہنے بائیں آگے پیچھے وغیرہ یہ سب مضامین ایسے ہیں کہ تنہا وجود میں اور ذہن
میں نہیں آسکتے باپ کہ وجود اور تصور بغیر بیٹے کی وجود اور تصور کے نہیں ہوسکتا
علیٰ ہذا القیاس جورو کے وجود اور تصور کو خاوند کا وجود اور تصور استاد کے وجود
اور تصور کو شاگرد کا وجود اور تصور اوپر کے وجود و تصور کو نیچے کا وجود و تصور دوست کے
وجود و تصور کو دوسرے دوست کا وجود و تصور دشمن کے وجود و تصور کو اوسکا وجود و تصور
جسکا دشمن ہو لازم ہے سو اسی قسم میں سے فاعل اور مفعول بھی ہے یعنے فاعل بے مفعول
اور مفعول بے فاعل نہیں ہوتا اور نہ ایک دوسرے کے بے تنہا رہ سکتا ہے باقی یہ احتمال
کہ باپ مر جاتا ہے بیٹا رہتا ہے استاد مر جاتا ہے شاگرد رہتا ہے اس دعوے کے مخالف نہیں
کیونکہ ایسے وقت میں کسی کو کسی کا باپ یا استاد یا بیٹا اور شاگرد کہنا مجازاً یعنے باعتبار
زمانہ سابق ہوتا ہے ورنہ باعتبار حقیقت نہ یہ اوسکا باپ ہے نہ وہ اوسکا بیٹا نہ یہ اوسکا شاگرد
ہے نہ وہ اوسکا استاد بلکہ جیسے مرنے کے بعد نکاح ٹوٹ جاتا ہے یہ رشتے بھی ٹوٹ جاتے ہیں
اور اگر یہ موٹی بات مقبول نہ ہو تو خیر وہ جو اصلی جواب ہے وہی سنیے باپ کا باپ ہونا اور
بیٹے کا بیٹا ہونا اور استاد کا استاد ہونا اونکے حق میں کوئی وصف ذاتی نہیں ورنہ ہمیشہ
سے ہوتا بلکہ ایک مضمون عارضی ہے سو باپ ہونیکی حقیقت اور بیٹے ہونے کی حقیقت فقط
یہی مضمون عارضی سمجھو ابوت اور بنوت اور استادی شاگردی کچھہ اور ہے اور جنمیں
یہ اوصاف پائے جاتے ہیں کچھہ اور سو چونکہ ان اوصاف کو وقت موت موصوف فنا عارض
ہو جاتی ہے تو بیشک اسوقت اسکے مقابل میں جو وصف ہوگا اوسکو بھی فنا عارض
ہوگی ہاں البتہ ذہن اور تصور اور خیال میں چونکہ موصوف کو بعد موت بھی بقا
رہتا ہے تو تصور میں کچھہ دقت پیش نہیں آتی اسلیے عام آدمیوں کو دھوکا پڑ جاتا ہے
الحاصل اس قسم کے مضامین تنہا نہیں پائے جاتے خواہ ذہن میں کہیے خواہ خارج

از ذہن کیہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ اوصاف از قسم نسبتہ ہوتے ہاین جیسے جملہ کو بتاویل مفرد صفتہ بنا لیتے ہاین ایسی ہی کبھی نسبتہ کو بتاویل غیر نسبتہ صفتہ بناکر اوسکے دو طرفون مین سے کسی کو موصوف قرار دیکر ثابت کردیتے ہین مگر نسبتہ پھر نسبتہ ہے اوسکی ذات متبدل نہین ہو جاتی جو اوسکے لوازم بدلجاہین وہ احتیاج جو اوسکو اپنی دو طرفون کی طرف ہوتی ہے جون کی تون بدستور باقی رہتی ہے سو اون مین سے ایک تو یہی موصوف ہوتا ہے اسلیے فقط دوسرے ہی کی ضرورت رہتی ہے جب یہ بات خوب ذہن نشین ہوگئی تو اصل مطلب کو سنیے اگر کوئی وصف اوصاف وجودی مین سے اسبات کو مقتضی ہو کہ علاوہ موصوف اس وصف کے لیے کوئی اور بھی چاہیے جسپر یہ وصف واقع ہو ایسا وصف تو منجملہ اوصاف فاعلی ہوگا اور اگر کوئی وصف علاوہ موصوف اسبات کو مقتضی ہو کہ اس وصف کے لیے کوئی اور بھی چاہیے جس سے یہ وصف صادر ہوا ہو تو یہ وصف منجملہ اوصاف مفعولی ہوگا سو اوصاف فاعلی تو ہر قسم کے خداوند عالم مین ہونے چاہیین کیونکہ منشا اس قسم کے اوصاف کا اصل مین وجود ہے اور وجود کا حال تو آپ سن ہی چکے ہین کہ وہ کہان سے آتا ہے سوائے خانہ خداوندی اور کوئی گھر ہی نہین جسمین وجود کا خزانہ ہو مگر اہل فہم تقاریر بالا سے سمجھ ہی گئے ہونگے کہ اس صورت مین فاعل کو کچھ دخل نہوگا فقط وجود ہی ایسے اوصاف کا مصدر ہوگا گو بظاہر اہل ظاہر کو صورت فاعل کو اوسمین مداخلت معلوم ہوتی ہو سو یہ ایسا قصہ ہے جیسے آئینہ وقت تقابل آفتاب اگر منور ہوکر اور اشیاء کو منور کرتا ہے تو اس تنویر مین آئینہ کے اوس نور کو دخل ہے جو آفتاب کی طرف سے آیا ہے آئینہ کی شکل صورت رنگ روپ قطع برید کو کچھ دخل نہین اور اگر دخل بھی ہے تو ایسی ہی باتون مین دخل ہے یعنے کسی دیوار پر اگر آئینہ سے نور جائیگا تو اوسکا رنگ البتہ آئینہ کے رنگ کا تابع ہوگا سو اسی طرح اصل وصف فاعلی تو عالم بالا سے آئے گا ہان برائی بھلائی عجز

اوصاف فاعلی کا بیان

اوصاف مفعولی کا بیان

اوصاف فاعلی خداوند عالم میں نہیں

اسطرف سے لاحق ہو جاتی ہین مگر اس تقریر سے کوئی یہ دھوکا نکھائے کہ ایسے
اوصاف بہت سے ایسے ہوتے ہین کہ بنی آدم کے حق مین موجب مذمت سمجھے جاتے ہین
جیسے کسی نامحرم کو دیکھنا یا کوئی اور برا بھلا کام کرنا غرض اصل فعل اور چیز ہے اور
اُسکی بھلائی برائی اور چیز ہے بھلائی برائی اوپر سے افعال کو عارض ہو جاتی ہے
بالجملہ اوصاف فاعلی تو سبھی خداوند کریم مین ہونگے کیونکہ مصدر افعال وجود ہے
اور وجود خدا کے حق مین ایک وصف خانہ زاد ہے مستعار چیز نہین رہی اوصاف مفعولی
اونکی دو صورتین ہین ایک تو یہ کہ فاعل کی طرف سے مفعول مین کوئی ایسی بات
پیدا ہو جسکا تصور فقط مفعول ہی پر موقوف ہو جیسے گرمی سرخی سیاہی سفیدی
اس قسم کے اوصاف کا حدوث تو خدا تعالے کی ذات مین کسی اور فاعل کی طرف
سے محال ہے کیونکہ اس صورۃ مین فاعل کی طرف سے مفعول مین کسی قسم کا ایجاد ہوگا
یعنے اوصاف وجودی پیدا ہونگے اور وہ اوصاف وجودی قبل حدوث خدا تعالے
مین نہونگے اور ظاہر ہے کہ بعض اوصاف وجودی کا نہونا اطلاق وجود اور اُسکے
غیر محدود ہونے کے منافی ہے جسکا تسلیم کرنا خداوند عالم کے لیے ضرور ہے دوسرے یہ
صورت ہے کہ فاعل کی طرف سے مفعول مین کوئی ایجاد از قسم مذکور تو نہوا ہو بلکہ ایسی
ایک بات ثابت ہوئی ہو جسکا سمجھنا فقط ایک مفعول ہی پر موقوف نہو بلکہ اُسکے
تصور مین فاعل کے تصور کی بھی ضرورۃ ہو جیسے محمود ہونا یا محبوب ہونا یا جرحی ہونا
اس قسم کے اوصاف کا ثبوت تو خدا کے لیے ضرور نہین پر ان اوصاف کا امکان ثبوت
ضرور ہے کیونکہ حاصل ان اوصاف کا فقط اتنا ہے کہ ایک نسبت خدا کے بیچ مین اور
کسی غیر کے بیچ مین پیدا ہوگی سو نسبت کا ثبوت یا حصول خدا کے لیے کچھ محال نہین
کیونکہ منسوب یا منسوب الیہ قبل نسبت اپنے وجود اور صفات ذاتیہ مین کامل ہوتی ہین
ان باتون مین نسبت کے محتاج نہین ہوتے بلکہ نسبت ہی اپنے وجود مین اُنکی محتاج

ہوتی ہے علاوہ برین اگر نسبتہ کا حصول خدا کے لیے محال ہو تو اوسکا خالق ہونا عالم ہونا رزاق ہونا بھی محال ہو جائے اسلیے کہ ان تمام مضامین اور سب باتو نمین اول ایک نسبتہ ہی ایک کو دوسرے کے ساتھ حاصل ہوتی ہے الغرض فقط نسبتہ کا حصول تو محال نہین ہان احتیاج ذات و صفات مین خدا کے لیے محال ہے سو ظاہر ہے کہ نسبتہ کو احتیاج لازم نہین ہان بعض نسبتین ایسی ہوتی ہین جنسے احتیاج اور افتقار ٹپکا کرتا ہے جیسے مخلوقیتہ مثلا مگر اسکے مقابلے مین خالقیتہ وغیرہ ایسی نسبتین بھی ہین جن سے استغنا اور عدم احتیاج اسیطرح آشکارا اور نمایان ہوتا ہے بہرحال جب کچھ ایجاد کسی ایسے امر کا ہو جسکا ذکر اوپر آچکا ہے بلکہ فقط حصول نسبتہ ہو تو پھر بشرطیکہ منشا اوس نسبتہ کا کوئی امر وجودی ہو جیسے محبوب ہونیکے لیے جمال اور محمود ہونیکے لیے کمال تو ایسے اوصاف انفعالی کا حصول خدا تعالے کے لیے بایںمعنی اگرچہ ضرور نہین کہ خواہ مخواہ کسی محب کو خدا تعالے سے محبتہ حاصل ہو ہی جاے یا کوئی حامد خدا تعالے کی حمد کیا ہی کرے پر ایسے اوصاف کا حصول بالضرور ممکن ہے کیونکہ منشا محبوبیتہ اور محمودیتہ جسکو جمال کہیے یا کمال وہ سب خدا کی خانہ زاد ہین اور اسوجہ سے قبل تعلق محبتہ محبان یا حمد حامدان بھی اگر خدا تعالے کو محبوب اور محمود کہیے تو بجا ہے سارے جہان مین دستور ہے کہ شجاعون اور خوش اخلاقون اور سخیون کو ہردم اور ہر وقت شجاع اور خوش اخلاق اور سخی کہتے ہین خواہ شجاعتہ اور خوش خلقی اور سخاوت کا وقت ہو کہ نہو یعنے ظہور دلاوری اعداء کے مقابلے مین ہوتا ہے اور خوش خلقی کا ظہور اپنے بیگانے کی ملاقات مین ہوتا ہے اور سخاوتہ مساکین کے دینے سے ظاہر ہوتی ہے تنہا کسی گوشہ مین اگر کسی وقت کوئی بیٹھا ہو تو ان اوصاف کے ظہور کی کوئی صورت نہین مگر باایںہمہ ہر وقت اس قسم کے آدمیون کو شجاع اور خوش اخلاق اور سخی کہتے رہتے ہین اور وجہ اس بول چال کی فقط یہی ہے کہ وہ تو تو جو منشا و شجاعتہ

اور دلاوری ہوتی ہے اور وہ صفت جس سے آثار خوش اخلاقی ظاہر ہوتے ہین از قسم
وصف جو باعث داد و دہش ہوتا ہے مثل قوۃ باصرہ دیکھو یا نہ دیکھو اور مثل قوۃ
سامعہ سنو یا نسنو ہر دم اور ہر وقت ساتھ رہتے ہین سو اسی طرح وہ جمال اور
کمال جو باعث محبۃ یا موجب مدح وستائش ہوتا ہے خداوند کریم مین ہر دم اور ہر وقت
ساتھ رہتے ہین سو اسی طرح وہ جمال اور کمال جو باعث محبۃ یا موجب مدح وستائش
ہوتا ہے خداوند کریم مین ہر دم اور ہر وقت موجود رہتا ہے کسی کو اوس ذات پاک
کے ساتھ محبۃ ہو یا نہو اور کسی کو اوسکے حمد وثنا کی توفیق ہو کہ نہو جب یہ تقریر دلنشین
ہو چکی تو اب یہ گذارش بھی قابل لحاظ ہے کہ جیسے شجاعت اور سخاوت اور حسن اخلاق
اور سماعت اور بصارت کا وہ مرتبہ جو موجب ظہور آثار ہوتا ہے ایک ایسی قوۃ ہے جو
ہر دم ملازم حال شجاع وخوش اخلاق وسخی وسمیع وبصیر رہتی ہے اور اسوجہ سے
اسبات کی مستحق ہے کہ اس مرتبہ کو مرتبہ بالقوہ کہیے اسی طرح جمال وکمال خداوندی
کو لازم ذات خداوندی سمجھیے اور اس اعتبار سے خدا تعالے کو محبوب اور محمود بالقوہ
ہر دم اور ہر آن سمجھیے اور ان اوصاف کو اس اعتبار سے منجملہ اوصاف قدیمہ
سمجھیے پر وہ مرتبہ جو بعد ظہور آثار پیدا ہوتا ہے جیسے شجاعان دلاور اور خوش اخلاقان
شیرین سخن اور اسخیاے دریا دل وغیرہ کے حق مین منجملہ لوازم ذات نہین چنانچہ
ظاہر ہے اور ہر دم قوۃ باصرہ اور قوۃ سامعہ کا مصروف بکار رہنا اوسکی نظیر ہے
ایسی ہی وہ محبوبیۃ اور محمودیۃ جو بعد تعلق محبۃ اور صدور حمد وثنا حاصل ہوتی ہے
خدا کے اوصاف قدیمہ مین سے نہین ہان اوصاف ممکنۃ الحصول مین سے ہے
اور بایں وجہ کہ اس مرتبہ مین بالفعل ظہور آثار ہوتا ہے اور صفت شجاعۃ وسخاوۃ ومحبوبیۃ
ومحمودیۃ وغیرہ اپنے اثر اسوقت دکھلاتے ہین اس مرتبہ کو بالفعل کہیے تو
زیبا ہے مگر اس قسم کی اوصاف کے صدوث سے خدا کی ذات وصفات مین کچھ

حدوث اور تجدد لازم نہین آتا کیونکہ درحقیقۃ ایسے اوصاف کے حصول سے بجز نسبۃ
جو ذات موصوف سے ایک امر زائد ہوتا ہے موصوف کو کچھہ حاصل نہین ہوتا۔ ہان
بسا اوقات نسبۃ مذکور کی طرف ثانی کو اس طرف سے کوئی وصف علاوہ نسبۃ مذکور
حاصل ہو جاتا ہے مثلاً آفتاب اور زمین اگر مقابل یکدیگر ہون اور بوجہ نور افشانی
آفتاب جو اس تقابل کے وقت بجانب زمین ہوتی ہے آفتاب کو فاعل تنویر کہین
تو اس تنویر سے آفتاب کو کچھہ حاصل نہین ہوتا فقط یہی نسبۃ تنویر ہو یا نہو ہان اس
تنویر اور نور افشانی کے باعث زمین کو علاوہ اوس نسبۃ کے جو فیما بین آفتاب و
زمین وقت تنویر مذکور حاصل ہوتی ہے حسب حیثیت و قابلیۃ آفتاب کے خزانے سے نور
ملجاتا ہے غرض جیسی زمین کو علاوہ نسبۃ مذکور آفتاب سے دھوپ کا فیض اور آفتاب
کو سوا نسبۃ زمین سے اور کچھہ فیض نہین ایسے ہی خداوند عالم کو بجز نسبۃ اور کچھہ
حاصل نہین ہوتا ہان عالم کو علاوہ نسبۃ فیما بین فیض وجود اور فیض کمالات وجود
بھی ہوتا ہے غرض خدا تعالی کو عالم کی طرف سے بجز نسبۃ و اضافۃ اور کچھہ حاصل نہین
ہوتا اور ظاہر ہے کہ نسبۃ منسوب اور منسوب الیہ دونون سے خارج ہوتی ہے اور
دونون مین مشترک اگرچہ ایک کے اعتبار سے اوسکو اور طرح سے تعبیر کرین اور دوسرے
کے اعتبار سے اور طرح جیسے پدر اور فرزند اور سقف و فرش مین ایک نسبۃ ہوتی
ہے مگر وہی ایک نسبۃ ایک کے اعتبار سے ابوۃ اور دوسرے کے اعتبار سے بنوۃ کہلاتی
ہے علے ہذا القیاس نسبۃ فیما بین سقف و فرش ایک کے لحاظ سے فوقیۃ اور دوسرے
کے لحاظ سے تحتیۃ کہلاتی ہے مگر یہ بات ظاہر ہے کہ نسبۃ کا وجود اور تحقق دونو طرفون
کے وجود اور تحقق پر موقوف ہے یہ نہین ہوسکتا کہ معدوم محض کسی نسبۃ کے لیے منسوب
یا منسوب الیہ بن سکے ہان یہ ممکن ہے کہ ایک شئی من وجہ معدوم ہو اور من وجہ موجود
ایک جہت سے اوسمین وجود ہو اور ایک جہت سے عدم باعتبار وجود وہ شئی منسوب

یا منسوب الیہ ہو اور باعتبار عوام اوسکو عدمی کہین مثلاً سایہ یا نابینائی کو چونکہ جہلا
اور عدمی شمار کرتے ہین اور پھر باینہمہ سایہ کو داہین بائین کہتے ہین اور ظاہر ہے کہ
داہین بائین منجملہ مفہومات نسبتی اور اضافی ہے علیٰ ہذا القیاس نابینائی کو شبیہ
ضعیف کہتے ہین اور اسکے یہ معنے ہین کہ موٹی چیزون کو دیکھ سکتے ہین اور باریک
چیزون کو نہین دیکھ سکتے اور ظاہر ہے کہ یہ بات بھی اضافی ہے سو باوجود عدمی ہونیکے
جو یہ نسبتین انکے ساتھ متعلق ہوتی ہین تو اسکی یہی وجہ ہے کہ اس قسم کی چیزین من وجہ
عدمی ہین اور من وجہ وجودی ہین چونکہ ان الفاظ کی وضع مین عدم نور یا عدم
بصر پر نظر ہے تو انکو عدمی کہتے ہین اور بایں نظر کہ سایہ مین کچھ نہ کچھ نور ہوتا ہے
اگرچہ دھوپ کا سا نور نہو علیٰ ہذا القیاس ضعف بصارت کی حالت مین بھی کچھ
نہ کچھ بصر ہوتی ہے اگرچہ نظر قوی کے برابر نہ ہو تو انکو اسوجہ سے وجودیات مین
شمار کرنا ضرور ہے اور اسی وجہ سے یہ مفہومات نسبتون کے اطراف مین آجاتی ہین
اور منسوب یا منسوب الیہ ہو جاتی ہین مگر جو بجمیع الوجوہ عدمی اور معدوم محض ہو
اوسکے ساتھ کسی نسبت کا تعلق ہرگز ممکن نہین اہل علم تو جانتے ہی ہونگے پر یہ بات
ایسی ہے کہ جاہل بھی اسکی تسلیم مین شامل ہونگے اسلیے تقریر گذشتہ کو سنکر یہ خیال
پیدا ہوتا ہے کہ قبل ایجاد خداوندی اشیاء عالم کے لیے کسی طرح کا وجود نہ تھا پھر نسبت
عالمیت اور خالقیت کے کیا صورت ہوگی آخر نسبت کے تعلق اور تحقق کے لیے دو چیزونکی
خواہ مخواہ ضرورت ہے ایک منسوب الیہ دوسرا منسوب قبل ایجاد خداوند عالم کو
نسبت خالقیت و عالمیت کا اگر منسوب الیہ کہین گے تو منسوب کون تھا اور منسوب کہیے
تو منسوب الیہ کون تھا اور اگر یون کہیے کہ قبل ایجاد نسبت عالمیت و خالقیت نہ تھی
یہ دونون نسبتین بعد ایجاد وجود مین آتی ہین تو یہ دشواری ہے کہ ایک تو
قبل ایجاد نعوذ باللہ خداوند عالم کا ان تمام کائنات سے بیخبر ہونا اور جاہل ہونا

لازم آئے گا دوسری یہ ایجاد اوسکے حق مین ضروری یا اضطراری ہوگا اختیاری نہوگا کیونکہ افعال اختیاری مین تو اوّل اوس کام اور اوسکے انجام کا سمجھہ لینا ضرور ہے مگر ضروری تو ہو ہی نہین سکتا ورنہ یہ حدوث کیون ہوتا خدا کی صفات ضروریہ سب ازلی ہین سواے ذات مقدس اون صفات کے حصول و اتصاف مین اور کسی کی ضرورۃ نہین ورنہ خدا کیا ہوگا غیرونکا محتاج ہوگا اور ناظران اوراق گذشتہ کو یہ معلوم ہوہی گیا ہے کہ احتیاج علامات مخلوق مین سے ہے خالق اور خدا کو استغنا سب اور سب طرح سے لازم ہے اور جب احتیاج غیر کی طرف اتصاف صفات ضروری مین نہوئی تو یون کہو تنہا ذات ہی اونکے اتصاف کے لیے کافی ہے اسلیے جیسے وہ ازلی ہے صفات ضروری بھی ازلی ہونگے غرض ایجاد کو خدا کی صفات ضروریہ مین سے تو نہین کہہ سکتے اور کیسے تو کیونکر کیسے ہماری غرض صفات ضروریہ سے یہ ہے کہ اگر وہ نہون تو موصوف کی جانب نقصان لازم آئے اور اگر اونکے نہونے سے موصوف کی جانب کچھہ نقصان عائد نہو اون صفات کو موصوف کے حق مین صفات ضروریہ نکہین گے گو کسی اور کا اونکے نہونے سے نقصان سہی مگر ایجاد کو دیکھا تو اوسکے نہونے سے اوسکی موصوف یعنے ایجاد کرنے والے کا کچھہ نقصان نہین ہوتا ہان جسکو ایجاد کیجیے البتہ اوسکا نقصان ظاہر ہے اسلیے کہ وجود جیسی نعمت سے محروم رہجائیگا غرض ایجاد خداوند عالم کے حق مین ضروری تو نہین اور جب یون کہا کہ قبل ایجاد کائنات کسی طرح اونکا علم نتھا تو ایجاد اختیاری بھی نہوا خواہ مخواہ اضطراری کہنا پڑا مگر ظاہر ہے کہ اضطرار کے لیے اول یہ ضرور ہے کہ مضطر کو کوئی جابر ہو وہ جابر ہو داخلی ہو جیسے حرکۃ رعشہ مین ہوتا ہے یا خارجی جیسے کمزور آدمی کو کوئی شہزور بزور کہین کھینچ لیجاے اس صورۃ مین خدا تعالے خدا نرہیگا وہ جابر ہی خدا ہو جائیگا کیونکہ خدا کے لیے یہ لازم ہے کہ اوسکا وجود سب وجودون سے قوی ہو اوسکا علم سبکے علم سے زیادہ اوسکی قدرۃ سبکی قدرتون سے بڑھی ہوئی ورنہ یہ کہنا

غلط ہو جاے کہ خدا کا وجود اور اوسکے صفات وجودی خانہ زاد ہین اور سوا آدسکے اور ون کا وجود اور صفات وجود خدا کے خزانے سے مستعار کون نہین جانتا کہ صفت اصلی اور خانہ زاد صفت مستعار سے قوی ہوتی ہے جب خدا تعالے پر اور ون کا زور چل گیا تو پھر دو حال سے خالی نہین یا اصل قدرۃ ہی نہین یا ہے تو قوی نہین جاکی قدرۃ سے ضعیف ہے ضعیف کہیے تو اپنے سے قوی سے مستفاد ہوگی اور خدا کی خدائی غلط اور اوس قوی کی خدائی صحیح ہوگی اور اگر یون کہیے کہ اصل سے قدرۃ ہی نہین تب اس سے بھی زیادہ دشواری ہے خدائی کو یہ لازم ہے کہ وجود غیر محدود ہو اور جب یون کہا کہ خدا تعالے مین قدرۃ نہین تو یہ بات لازم آئی کہ وجود خداوندی حد قدرۃ سے پرے پرے ہے اب فرمائیے کہ تحدید اور انتہا مین اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے علاوہ برین مخلوقات مین قدرۃ کا ہونا یقینی اور پھر قدرۃ کا وجودی ہونا ظاہر آخر ایجاد اسی کے وسیلے سے ہوتا ہے یہ بھی وجودی نہو تو پھر کون ہو اس صورۃ مین وہ قدرت یا مخلوقات مین خانہ زاد ہوگی یا سوا خدا کے کسی اور سے مستعار خود خدا تعالے سے استعارہ کی اس صورۃ مین کوئی صورۃ نہین کیونکہ خدا تعالے اسے تو قدرۃ کو پہلے ہی اڑا دیا اور یہ ممکن نہین کہ اپنے پاس تو نہو اور کسی دوسرے کو دیدیجیے بالجملہ صورت مفروضہ مین ضرور ہے کہ قدرۃ مخلوقات یا مخلوقات کی خانہ زاد ہو یا سوا خدا کے کسی اور سے مستعار اگر کسی اور سے مستعار ہے تو اوسکو خدا کہیے ورنہ خود مخلوقات کا خدا ہونا لازم آئے گا آخر خدا تعالے وہی ہے جسکا وجود اور صفات وجود اصلی اور خانہ زاد ہون اور یہ بھی ظاہر ہے کہ صفات وجود جیسی قدرۃ اگر خانہ زاد ہونگے تو وجود پہلے خانہ زاد ہوگا کیونکہ صفات وجودی تو وجود کا پرتوہ ہوتی ہین اور وجود اونکا موصوف یہی وجہ ہے کہ سوا وجود اور چیزون مین صفات وجودی کے حصول کے لیے حصول وجود اول ضرور ہے یہ نہین ہو سکتا کہ کوئی چیز موجود تو ہو اور موصوف

بصفات وجودی ہو جاے اگر صفات مذکورہ اصل مین صفات وجود اور وجود کے
اوصاف نہوتی تو بالضرور کسی اور چیز کی صفات اصلیہ اور اوصاف ذاتی مین سے
ہوتین اور بیشک اوس چیز کے حق مین اون اوصاف کے اتصاف کے لیے وجود کی
ضرورۃ نہوتی اور سوا اوس چیز کے اورون کو بھی اگر ضرورۃ ہوتی تو اوسی کے حصول
کی ضرورۃ ہوتی وجود کی ضرورۃ نہوتی کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ کسی حادث کے
حدوث مین اگر ضرورۃ ہے تو اصل مین کل تین چیزون کی ضرورۃ ہے ایک دینے والیکی
جسکو مصادر کہیے دوسرے لینے والے کی جسکو قابل کہیے تیسری اوس شی کی جسکو دیجیے
اور لیجیے اور اوسکو عطا اور مصادر کہنا مناسب ہے سو ان تین چیزونکی اصل مین کسی
چیز کی ضرورۃ نہین اگر کبھی کسی چیز کی ضرورۃ ہوتی ہے تو انھین تین چیزون کے
اتمام کے لیے ضرورۃ ہوتی ہے مگر ظاہر ہے کہ صورۃ مفروضہ مین وجود اصل اور معطی
صفات تو ہوا اور جب معطی صفات نہین تو پھر وجود کے ضرورۃ کی تین احتمال ہین یا
قابل ہو یا عطا ہو یا متمم ہو قابل اگر کہیے تو صورۃ مفروضہ مین خلاف مفروض لازم
آئیگا فرض کیا تھا سوا وجود اور چیزون کو قابل نکل آیا وجود قابل آخر گفتگو تو
سوا وجود اور سوا موصوف اصلی اورون ہی کی قدرۃ وغیرہ صفات مین تھی
اور اگر عطا کہیے تب وہی خلاف مفروض لازم آتا ہے فرض کیا تھا قدرۃ کو عطار
مثلا اور کہنا پڑا وجود کو عطا اور اگر متمم کہیے تو اول تو متمم کی ضرورۃ وقت اعطار
و ایصال ہوتی ہے خود فاعل اور اصل کے حق مین متممات کی ضرورۃ نہین مثلا قلم و
کاتب و مہرہ کی اگر ضرورۃ ہے تو لکھنے کے لیے ضرورۃ ہے جسمین دوات کی طرف سے
داد و دہش اور کاغذ کی طرف سے قبول ہوتا ہے خود سیاہی دوات کے سیاہ ہونے مین
نہ قلم و کاتب کی ضرورۃ ہے نہ مہرہ اور صفائی کی حاجۃ اس صورۃ مین اول تو عموم ضرورۃ
وجود کسی صفۃ کے لیے نرہی یعنے اصل و فاعل صفات اتصاف صفات مین وجود کا

محتاج نہوگا اگر ہونگے تو قوابل صفات ہی حصول صفات مین وجود کے محتاج ہونگے
علاوہ برین قوابل کو متممات کی اگر ضرورت ہوتی ہے تو دو وجہ سے ضرورت ہوتی ہے
یا بوجہ بعد اصل و فاعل جیسے فرض کیجیے کپڑا کہین ہو اور خم نیل کہین رنگریز کی حاجت
پڑی تاکہ دونون کو بہم کر دے اور یا بوجہ نقصان قابلیت مثلا روئی کو صاف نہ کیجیے
اور پھر اچھی نہ دھنیے اور باریک نہ کاتیے اور پھر ٹھوک کر نہ بنیے اور رنگ کل مین نہ دبایئے
تو مثل گاڑھاے سند کپڑا رنگ کو خوب قبول نہیں کرتا اور اگر امور مذکورہ بالا عمل مین
آئین تو پھر کپڑا مثل لٹھاے ولایت رنگ کو خوب قبول کرتا ہے مگر ظاہر ہے کہ نقصان
قابلیت قابل بعد وجود قابل متصور ہے قبل وجود قابل کو ناقص کہہ سکین نہ کامل با اینہمہ
اگر فقط نقصان ہے تو اسکا اثر تو نقصان مقبول ہوگا عدم مقبول نہوگا جسکے یہ معنے ہین
کہ قابل مین عطار ناقص آئی ہے بالکل محروم نہین رہا اس صورت مین تو قوابل کو بھی
حصول صفات مین وجود کی ضرورت نہوگی اگر ہوگی تو تکمیل اتصاف ہی مین ضرورت
ہوگی جسکے باعث اسکا قائل ہونا پڑے گا کہ قبل وجود بھی حصول صفات ممکن ہے مگر
ناظران اوراق خود جانتے ہونگے کہ دیوانون کے سوا اور کوئی اسبات کو قبول نہین کرسکتا
اور اگر بالکل عدم قابلیت ہے ہان اگر وجود بھی قابل کی ماہیت کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے
تو اوسمین قابلیت آجاتی ہے نہین تو نہین تو اس صورت مین اول تو قابل کو قابل اور
وجود کو متمم کہنا غلط دوسری اس صورت مین قابل اگر ہوگا تو وجود ہوگا نہ قابل مگر وجود
کو قابل صفات یافتہ کیجیے تو یہ معنے ہون کہ اور صفات وجود سے مقدم ہین اسلیے کہ مقبول
بہ نسبت قابل کے فاعل سے قریب ہو جاتا ہے حالانکہ وجود کا تقدم ایسا ظاہر ہے کہ سوا
دیوانون کے اور کوئی اوسکا منکر نہین ہوسکتا مگر ہان یون کہیے وجود اول ذات
خداوندی سے صادر ہوا اور صادر ہوکر بزبان حال طالب صفات باقیہ ہوا اسلیے
صفات باقیہ صادر ہوکر وجود مین آئین وجود اونکے حق مین قابل ہوا اور وہ صفات

مقبول اور سوا ر وجود اور کسی مین قابلیۃ صفات باقیہ نتھی اسلیے اورون مین صفات
باقیہ کے جانے کے لیے وجود کی ضرورۃ پڑی مگر اسکو کیا کیجیے کہ وجود عام ہے اور صفات
باقیہ خاص ہر صفۃ کو موجود کہہ سکتے ہین پر ہر موجود کے وجود کو علیم یا قدیر مثلاً نہین
کہہ سکتے اور ظاہر ہے کہ عام خاص سے وسیع اور بڑا ہوتا ہے اور خاص اوس سے کم اور
چھوٹا اس صورۃ مین کیونکر کہہ سکتے ہین کہ مخلوقات قابلیۃ وجود تو رکھتے ہین پر بیواسطہ
وجود قابلیۃ صفات باقیہ اونمین نہین اسکے تو یہ معنے ہوے کہ مخلوقات مین ایک شئ
وسیع کی تو گنجایش اور وسعۃ ہے پر اوس امر کی وسعۃ نہین جو وسیع نہین ہان اگر
وجود اور صفات باقیہ عام و خاص نہوتین بلکہ مثل شکل و صفائی و روغن باہم مباین
یکدیگر ہوتے تو یون بھی کہہ سکتے کہ جیسے آئینہ قابل صفائی ہے اور چینی کے برتن قابل
روغن اور بواسطہ صفائی روغن قابل اشکال بھی ہو جاتے ہین ورنہ انطباع اشکال
معلوم ایسے ہی مخلوقات قابل وجود ہین اور بواسطہ وجود قابل صفات باقیہ
ہو جاتی ہین مگر جب عموم و خصوص ہے تو یہ نہین ہو سکتا کہ مخلوقات وجود کی نسبت
تو قابل ہین اور تنہا صفات کے قابل نہون اگر وجود کو قابل کہین اور صفات باقیہ
صادر اور مقبول اور اسطرح اور صفات کو اقرب الی الذات کہین تو پھر بھی یہ الزام
نہ ہٹے گا کہ اس صورۃ مین قبل وجود بھی مخلوقات کا موصوف بصفات باقیہ ہونا ممکن
ہوگا اور اگر ہم وجود کو قابل صفات ہی کہین تب بھی وہی مطلب آجائے گا جسکے ہم
مدعی ہوے ہین یعنے صفات باقیہ صفات وجود ہین صفات فاعلی نہی صفات مفعولی
سہی اور ظاہر ہے کہ قبل تحقق مفعول تحقق صفات مفعولی بھی ایسا ہی محال ہے جیسے
قبل تحقق فاعل تحقق صفات فاعل محال ہے ہم تحقیق صفات فاعلی اور صفات مفعولی سے
تو فارغ ہو چکا ہون اور اوسکے سمجھنے والے کو اس استحالہ کے سمجھنے مین کچھ دقت ہی نہین
ہان اس اجمال کی تفصیل چاہیے کہ مطلب وہی کیونکر رہے گا سنیے جب وجود قابل ٹھہرا

تو پھر فاعل صفات بجز ذات خداوندی اور کسیکو نہین کہہ سکتے کیونکہ اور سب تو
اپنے تحقق مین خود وجود ہی کے محتاج ہین جبتک وجود اونکو لاحق نہو اونکے تحقق
کی کوئی صورت نہین پھر اونکو فاعل اور اصل صفات کہیے تو کیونکر کہیے اور ہر متممات
کی بھی یہان گنجایش نہین فاعل کا استغنا تو ظاہر ہے یہ نہین کہہ سکتے کہ خدا کو
اپنے کسی فعل و عمل مین کسی آلہ کی یا متمم کی ضرورت ہے رہا قابل وہ اس صورت مین
وجود ہے اسکو ناقص کہیے تو یہ معنے ہوے کہ اوسمین عدم ہے کیونکہ حاصل نقصان و کمی
عدم اجزا ہے مگر وجود بھی متصف بعدم ہو تو پھر اجتماع وجود و عدم کا استحالہ غلط بلکہ
یون کہو مفہومات مین کوئی امر محال ہی نہین کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ سوا اپنے
کسی کے وجود اور اوسکے عدم کے اور کوئی مفہوم اپنی ذات سے محال ہی نہین اگر
محال ہے تو وہ انھین دو کے اشتمال کے باعث محال ہے ہان یہ بات باقی ہے کہ خدا تعالے
اگرچہ اپنے افعال مین آلات کا محتاج نہین متممات کی اوسکو حاجت نہین پر ممکن ہے
کہ باایں ہمہ وہ آلات سے کام لے متممات کو اپنے کاروبار مین دخل دے آخر عالم اسباب مین
جو کچھ اسباب ہین وہ بھی خدا کے سامنے بمنزلہ آلات ہین اتنا فرق ہے کہ مخلوقات کے
جن کامون مین آلات کو دخل ہے وہ اکثر ایسے ہین کہ مخلوقات اون کامون مین
اون آلات کے محتاج ہین اور خداوند کریم اپنے کسی فعل مین کسی آلہ کا محتاج نہین
اوسکے حق مین تمام آلات ایسے ہین جیسے قوی البصر کے لیے عینک کا چشمہ جیسے اوسکو
عینک کا ہونا نہونا دونون برابر ہین ایسے ہی خداوند کریم کو بھی اسباب کا ہونا نہونا
برابر ہے الغرض ہو سکتا ہے کہ ذات خداوندی فاعل صفات ہو اور وجود قابل
صفات اور سوا اوسکے اور چیزین آلات و متممات مگر اسکو کیا کیجیے کہ اول تو کسی کا متمم
ہونا اوسکے وجود پر موقوف اور یہان وجود کا ابھی کیا ذکر وجود کا تو تمام ہی منظور
ہے دوسرے بعد ذات خداوندی صفات خداوندی ہین اونہین سے وجود قابل ہونا

اور سوا اسکے اور صفات عطار اور صادر اسوقت اگر متمم اور آلہ ہوگا تو ہو نہو مخلوقات مین
سے کوئی نہ کوئی ہوگا اور جب ذات کے بعد صفات کا رتبہ نکلا تو بیشک مخلوقات کو تو
کہین بعد ہی سمجھیے مگر آلہ اور متمم فاعل کو سب جانتے ہین فاعل اوسکی طرف محتاج ہو کہ
خود قابل سے متقدم ہوتا ہے درصورتیکہ ذات کو فاعل اور وجود کو قابل کہیے تو آلات
کی مداخلت کیونکر متصور ہو تیسری متممات اور آلات اون اوصاف کے ساتھہ موصوف
نہین ہوتے ہین اوصاف کا پہونچانا اون آلات کے وسیلے سے مقصود ہوتا ہے چنانچہ
رنگریز وغیرہ جو وسیلہ رنگ پوشاک ہین دیکھیے موصوف رنگ نہین کہلاتے اور کیونکر
کہلائین رنگ اونپر عارض ہو تو کہلائین اور اگر متممات موصوف باوصاف کہین
ہوتے ہین تو اونکا اتصاف بالاستقلال اور قابل سے اول ہوتا ہے قابل کے اتصاف پر
موقوف نہین ہوتا ورنہ آلات کا آلات ہونا اور قابل کا قابل ہونا غلط ہو جاےے بلکہ معاملہ
بالعکس ہو جائے قلم اگر آلۂ ایصال سیاہی ہے تو وہ کاغذ سے پہلے سیاہ ہو لیتا ہے اور کاغذ
کے سیاہ ہونے پر اوسکا سیاہ ہونا موقوف نہین بلکہ اولٹا کاغذ کا سیاہ ہونا اوسکے سیاہ
ہونے پر موقوف ہو تو ہو پھر جب ذات خداوندی کو اصلی فاعل صفات اور وجود کو قابل
صفات کہا اور سوا انکے اور اشیاء کو آلات اور متممات ٹھہرایا تو دو احتمال ہین یا تو
اشیاء مفروضہ اوصاف مقبولہ کے ساتھہ متصف ہی نہون یہ صورۃ تو خلاف مفروض ہے
گفتگو اون اوصاف مین ہے جو قابلات مفروضہ کی طرف منسوب ہین اور وجود انکے
حق مین شرط قابلیۃ ہے اور اگر متصف ہون تو اونکا اتصاف بالاستقلال اور قبل از
وجود ہو مگر قطع نظر اسبات کے کہ اسکو سوا دیوانون کے اور کوئی نہ مانے گا اسکے یہ
معنے ہوے کہ اشیاے مفروضہ کو اتصاف صفات مین وجود کی ضرورۃ نہین یہ فرضی قابلیۃ
وجود جو بغرض ضرورۃ وجود رہنا محض بیکار گیا الغرض اگر وجود کو قابل صفات اور
ذات خداوندی کو فاعل و اصل صفات کہیے تو مخلوقات کو متممات مین سے نہین کہہ سکتے

بلکہ وجود اگر قابل صفات ہوگا اور اصل صفات نہوگا تو بیواسطہ غیر ہوگا اور جیسے وجود
اگر قابل صفات ہوگا تو بواسطہ وجود ہوگا بیواسطہ نہوگا ورنہ پھر وہی اتصاف قبل الوجود
لازم آئیگا اور پھر وجود بھی واسطہ اتصاف مخلوقات اسطرح نہوگا جیسے کاغذ کے
حق مین قلم اور ڈھیلے کے حق مین ہاتھ اور تیر کے حق مین چلہ کمان یعنے جیسے قلم کی
سیاہی جدی ہے اور کاغذ کی سیاہی جدی ہے اسی لیے ممکن ہے کہ قلم کی سیاہی
زائل ہوجاے اور کاغذ پر باقی رہے علے ہذا القیاس ہاتھ اور چلہ کمان کی حرکۃ جدی ہے
اور ڈھیلے اور تیر کی حرکۃ جدی اسی لیے ہاتھ اور چلہ کمان کی حرکۃ جدی ہے اور ڈھیلے
اور تیر کی حرکۃ جدی اسی لیے ہاتھ اور چلہ کمان کی حرکت کے موقوف ہوجانے کے بعد
ڈھیلے اور تیر مین حرکت باقی رہتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعد انفصال قلم وکاغذ اور
دست وڈھیلہ اور چلہ وتیر ہر ایک بانفراد ایک موصوف بصفت معلوم رہسکتا ہے
الغرض اسطرح سے تو وجود کا توسط نہوگا ورنہ اسبات کا بالضرور تسلیم کرنا پڑیگا
کہ بعد افتراق وجود ومخلوقات یعنے بحالت عدم بھی مخلوقات موصوف باوصاف رہسکینگے
اور باینوجہ کہ وجود کو قابل صفات فرض کیا ہے اور قابل سے بعد قبول بھی انفصال
صفات ویسا ہی ممکن ہے جیسا قبل اتصاف وقبول انفصال تھا در صورت فرض انفصال
وجود وصفات ممکن ہو کہ اگر وجود مخلوقات مسلوب بھی ہوجائے تو صفات مذکورہ مسلوب
نہون الغرض اگر توسط وجود مثل توسط دست وقلم وچلہ وکمان ہوگا تو حالت عدم
مین بھی امکان بقاء صفات نکلے گا اور آپ جان ہی چکے ہونگے کہ اسبات کو کون تسلیم
کرسکتا ہے کوئی نہین سو نہو یہ توسط وجود مثل توسط کشتی وصندوق ہے جو واسطہ
حرکۃ مردم واسباب ہوا کرتے ہین یعنے جیسے یہ ممکن نہین کہ کشتی وصندوق کو حرکۃ ہو اور
بیٹھنے والون اور اسباب کو حرکۃ نہو اور نہ یہ ممکن ہے کہ فرق تیزی رفتار وکمی رفتار
نمایان ہو یعنے مثلا کشتی بیٹھنے والون سے پہلے یا کشتی مین بیٹھنے والے کشتی سے

پہلے پہونچین ایسی ہی یہ بھی ممکن نہین کہ کسی پارۂ وجود کو کسی موجود کے ساتھ ارتباط ہو اور بعد ارتباط پارۂ وجود تو موصوف بصفات مذکورہ ہو اور وہ موجود اون صفات کے ساتھ موصوف نہو اور نہ یہ ممکن ہے کہ اوس پارۂ وجود کی صفات مثلاً علم و قدرۃ ایک زمانہ معین مین وسی معلوم یا مقدور کے ساتھ متعلق ہون اور وجود مذکور اوس زمانے مین اوس مقدار سے کم و بیش معلومات و مقدورات کے ساتھ متعلق ہو الغرض فرق اتصاف و عدم اتصاف یا کمی و بیشی تعلقات تو ممکن نہین ہان فرق اصالیۃ و ظلیۃ ممکن کیا ضروری ہے یعنے جیسی حرکۃ کشتی اصل اور حرکۃ کشتی نشین اوسی کا ظل و پرتوہ ہے یعنے وہ ایک حرکۃ واحد دونون طرف منسوب ہے اتنا فرق ہے کہ ایکطرف انتساب اصلی ہے اور دوسری طرف انتساب مجازی ایسی ہی صفات مذکورہ اصل مین صفات وجود ہین اور موجودات مین اوسی کا ظل و پرتوہ ہے علم و قدرۃ مثلاً واحد ہین عالم و قادر متعدد ہین ایک وجود دوسرا موجود وجود بمنزلہ کشتی اور موجود بمنزلہ کشتی نشین جیسے حرکۃ واحد ہے اور کشتی اور کشتی نشین دونو کی طرف منسوب ہے اور پھر کشتی نشین ایک ہو تب یہ انتساب صحیح ہے اور متعدد ہون تب صحیح ہے ایسی صفات فیما بین وجود و موجود واحد ہونگی اور موصوف متعدد ایک وجود دوسرا موجود اور پھر موجودات کا تعدد اس انتساب مین قادح نہین ہو سکتا مگر ہان وجود کا اتصاف اصلی ہے اور موجودات کا ظلی اور مجازی جیسے مکان واحد مثلاً مالک اور مستعیر یا کرایہ دار دونون کی طرف منسوب ہوتا ہے اتنا فرق ہوتا ہے کہ مالک کی طرف انتساب حقیقی اور اصلی ہے اور مستعیر یا کرایہ دار کیطرف مجازی اور ظلی ایسی ہی یہان بھی خیال فرمالیجیے مگر ہرچہ بادا باد ہمارا ہی قول صحیح رہا یعنے یہ صفات موجودات اصل مین وجود کی صفات ہین موجودات کی صفات نہین وجود ہی کے سبب موجودات کی طرف بھی منسوب ہو جاتے ہین اگر فرق نکلا

تو اتنا نکلا کہ اس صورة مین وجود قابل صفات رہا اصل وفاعل صفات نہوا اور ہمارا
قول نظاہر اس جانب پیشتر تھا کہ وجود ہی اصل وفاعل ہے مگر اول تو ہماری گفتگو
بمقابلہ موجودات تھی وہ بات اب بھی جون کی تون رہی برنسبت موجودات وجود
اب بھی اصل وفاعل ہی رہا اگرچہ بمقابلہ ذات خداوندی قابل ٹھہرا دوسرے جب
یہ بات عام وخاص سبکے نزدیک مسلم ہے کہ قبل از وجود کوئی چیز موصوف بصفات
باقیہ نہین ہو سکتی تو اگر وجود کو قابل صفات ہی کہین تب بھی صفات باقیہ وجود ہی
کی صفات رہین صفات فاعلی نسہی صفات منفعلی اور قابلی سہی یعنے جیسے دہوپ
زمین ہی کی صفة ہے آفتاب کی صفة نہین آفتاب کے نور کو دہوپ نہین کہسکتے
حالانکہ آفتاب ہی اوسکے لیے اصل معدن اور فاعل ہے اور زمین قابل جیسے حرکة ارادی
انسانی اپنے جسم کی ہو یا کسی اور جسم کی وہ جسم ہی کی صفة ہے ارادہ کی صفة نہین
حالانکہ ارادہ ہی اصل وفاعل حرکة مذکورہ ہے جسم مذکور فقط قابل ہے ایسی ہی
درصورة قابلیة وجود باین وجہ کہ قبل وجود اتصاف بصفات باقیہ محال ہے اسبات کا
اقرار ضرور ہوگا کہ صفات باقیہ وجود ہی کی صفات ہین جو قابل ہے اصل وفاعل
کی صفات نہین یعنے فقط ذات کے مرتبے مین صفات کا نام ونشان نہین مگر اسکے
یہ معنے ہین کہ علم وقدرة کا وہان بولنا ایسا ہے جیسا مرتبہ ذات آفتاب مین دہوپ
کا بولنا غرض جیسے دہوپ کے مرتبے سے بڑہ کر آفتاب کی ذات مین نور موجود ہے
اور اسلیے دہوپ کا اوسکے لیے استعمال اوسکی تنقیص ہے ایسے ہی مرتبہ ذات مین
مرتبہ صفات سے بڑہ کر ایک بات ہے مرتبہ صفات کا اوس مرتبہ مین ثابت کرنا اوسکی
تنقیص اور گستاخی ہے یہ مطلب نہین کہ جیسے مرتبہ ذات زمین مین دہوپ نہین
تو بالکل اندہیرا ہے ایسے ہی مرتبہ ذات خداوندی مین علم نہین تو جہل ہے اور قدرة
نہین تو عجز ہے یہ وہ لوگ سمجھتے ہین جو بالکل نہین سمجھتے الغرض اگر وجود کو قابل بھی

کہین تب بھی ہماری بات ہاتھ سے نہین جاتی ہماری غرض یہ تھی کہ موجودات
اتصاف صفات مین وجود کے محتاج ہین یہ ممکن نہین وجود موجودات کو لاحق
نہو اور اتصاف بصفات ظہور مین آجائے یا وجود موجودات سے جدا ہو جائے اور
اتصاف باقی رہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صفات اصل مین وجود ہی کی صفات
ہین موجودات کی طرف بھی وجود ہی کی باعث منسوب ہو جاتے ہین یہ بات دیکھیے
اس صورت مین بھی صحیح ہی رہی وجود کا بنسبت موجودات کے صفات کے باب مین
اصل ہونا ہنوز باقی ہے یون کہو نشو و نما و صفات مرتبہ وجود ہی سے شروع ہوا ہے
اگرچہ ذات خداوندی ہی اصل و فاعل ہو غرض جیسے دھوپ کا نام و نشان و
وجود زمین و آسمان و دیوار و اشجار و کہسار ہی سے شروع ہوا ہے خود آفتاب مین
دھوپ نہین چنانچہ جتنے اہل زبان ہین نور آفتاب کو دھوپ نہین کہتے نور کہتے
ہین اگرچہ اصل و فاعل دھوپ بمعنی مذکورہ خود آفتاب ہی ہو ایسے ہی باوجود
اصل و فاعل ہونے ذات خداوندی کے دربارۂ اتصاف وجود ہی اصل رہیگا اور
اسباب مین وجود مخلوقات کے ہمرنگ و ہمسنگ نکلیگا یعنے جیسے وہ صفات جو خالق
کو زیبا نہین اور مخلوقات مین پائی جاتی ہین جیسے فرض کرو قیام و قعود و رکوع و
سجود اور پھر با اینہمہ اصل و فاعل صفات مذکورہ بمعنی خالق و وہ خالق ہی مخلوق نہین
چنانچہ شروع رسالہ ہذا مین اسکے اثبات سے فراغت پائی ایسی ہی صفات وجود کو
سمجھیے اتنا فرق ہے کہ یہان اطلاق خلق و پیدائش زیبا نہین کیونکہ پیدا کرنے کے لیے
اول یہ ضرور ہے کہ ایک زمانے مین نہو اور پھر ہو جائے اور یہان کوئی صفت صفات
وجودی مین سے ایسی نہین جو وجود خداوندی کو ازل سے لازم نہو ورنہ وجود
خداوندی کا محدود ہونا اور خدا کا دربارۂ صفات غیرون کا محتاج ہونا اور غیرون سے
کم ہونا لازم آئیگا جس سے رفعت شان خداوندی و استغنائے خانہ زاد سب خاک مین

رہجائیگا اور مثل سلطنت بادشاہ دستبردارئ خدائی ایک بیاسے نام رہجائیگی ہاں نفع نکو مصدور کہو آفتاب کی شعاعین اگرچہ آفتاب ہی سے نکلتین پر آفتاب کی پیدا کی ہوئی نہین دہوپ کو اگر یون کہین آفتاب سے پیدا ہوئی ہے تو بجاہے ایسی ہی صفات خداوندی اگرچہ ذات خداوندی ہی سے صادر ہوئین اور اسی سے نکلی ہین پر اوسکی پیدا کی ہوئی نہین ہان مخلوقات کو پیدائش خداوندی کہیے تو بجاہے اوکا حاصل یہہ ہے مرتبہ ذات آفتاب مین دہوپ نہین اور پہر آفتاب اصل دہوپ ہے ایسی ہی مرتبہ ذات خداوندی مین صفات نہون اور پہر ذات خداوندی ہی اصل صفات ہو اور یہ بات بدلالت عقلی بھی صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ اتصاف کے لیے تعدد ضرور ہے ایک ذات ہو دوسری صفت ورنہ اتصاف متصور نہین اور جب تعدد ہوا تو تغایر لازم ہے ذات وصفت مین اتحاد ہو تو پہر اتصاف نہوا اسلیے ضرور ہے کہ مرتبہ ذات مین صفات نہون ہان اسکے ساتھ یہ بھی ضرور ہے کہ تحقق صفات ایسا مستقل نہو جیسا تحقق ذات مستقل ہے ورنہ وحدانیت خداوندی جو سب مین اول اس رسالہ مین ثابت ہوئی ہے ایک خیال باطل نظر آئیگا کیونکہ اسوقت ذات وصفات بہر نہج ہا یکدیگر ہوجائینگے جیسے اپنے ماتحت سے دونون کو استغنا حاصل تہا ویسی ہی باہم بھی ایک دوسری سے مستغنی ہوجائینگی اور ہر ایک کا وجود خانہ زاد ہوگا مستعار نہوگا اور ہر ظاہر ہے کہ صفات الٰہی کے لیے کوئی حد معین نہین اگرچہ بان مین غیر متناہی عددی ہے تو بھی معدود ہے اسلیے خواہ مخواہ اسبات کا قائل ہونا پڑیگا کہ غیر متناہی خدا ہین نعوذ باللہ کیونکہ خدائی اسی استقلال وجود کا نام تہا جسکا حاصل یہی ہے کہ اپنا وجود اپنا خانہ زاد ہو کسی غیر سے مستعار نہو الحاصل بنسبت صفات خداوندی اسکا قائل ہونا ضرور ہے کہ وہ اگرچہ بنسبت مخلوقات وجود مستقل رکھتے ہون پر بنسبت ذات خداوندی شائبہ احتیاج بھی ہو ہان ذات خداوندی بہر نہج مستقل ہو کر

ایسی طرف کسی کی طرف اوسکو احتیاج نہو اور یہ بات ایسی ہو جیسے آفتاب اور شعاع
مین نظر آتی ہے یعنے جیسی شعاعین بذات خود منور ہین یہ نہین کہ زمین اپنے منور
ہونے مین اور ونکی محتاج ہون پر یا اینہمہ مثل آفتاب اونکا وجود کوئی مستقل چیز نہین
بلکہ آفتاب کے سہارے پر موجود ہین اوسی کے ساتھہ قائم ہین ایسی ہی صفات خداوندی
کو سمجھئے علم بذات خود علم ہے قدرت بذات خود قدرت ہے انکی حقیقت اور انکا وجود دو چیز
نہین جیسے شعاعون کا نور اور اونکی حقیقت ایک ہے مثل زمین و نور زمین جدی جدی
نہین ایسے ہی صفات اور اونکا وجود ایک چیز ہے دو نہین ہر جیسے شعاعون کا
وجود مثل وجود آفتاب مستقل نہین ایسے ہی وجود صفات مثل وجود ذات مستقل نہین
ہان جیسے جب تک آفتاب ہے جبہی سے شعاعین ہین ایسی ہی جیسے ذات ہے جبہی سے
صفات ہین غرض یہ احتیاج صفات جو ذات کی طرف اپنی وجود و تحقق مین ثابت
ہوئی ایسی نہین جو باعث حدوث زمانی ہو یعنے یون کہہ سکین کہ اونکے ابتداے وجود
کے لیے کوئی زمانہ معین ہے جس سے پہلے اونکا وجود نتھا اگر یہ ہو تو اونکے مخلوق ہونے مین
کیا تامل ہے بلکہ یون کہیے اس صورت مین تو ہماری ہی صفات ایک وجہ سے اوس سے
افضل رہین آخر ہماری صفات ہماری ذات کی طرح ہماری مخلوق نہین اور خدا
کی صفات خدا کی مخلوق ٹھہرین اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہماری صفات کو اپنے
موصوف سے ایکطرح کا تجانس ہے اور خدا کی صفات کو اپنے موصوف سے یہ تجانس
حاصل نہین اگر اونکو تجانس ہے تو مخلوقات سے تجانس حاصل ہے اور یہ ایسی بات ہے
کہ ایک شخص کسی چھوٹے سے بادشاہ کا وزیر ہو اور دوسرا شخص وزیر نہو پر اسکی تنخواہ
سے بڑی تنخواہ پر کسی بادشاہ عظیم الشان کے یہان کسی چھوٹے سے عہدہ پر مامور ہو پر اسکی ترقی تنخواہ جیسے
دربارہ عظمت شان کام نہین آتے اگر مجلس وزرا ہو تو اسکو جگہ نہین ملتی اور مجمع سلاطین
ہو تو وزرا کے ساتھہ اسکو اذن نہین ہوتا ایسے ہی اگرچہ صفات خداوندی اپنی آپ

کیسی ہی قوت نہ رکھتے ہون پر مرتبہ کے حساب سے ہماری صفات ست کم رہینگی الغرض
صفات خداوندی بحساب احتیاج ایسی نہین جیسے مخلوقات ذات و صفات دونونکی
محتاج ہین سیوہ علم شنیدہ کلام جسکا حاصل یہ ہے کہ اپنے جی مین کسی کام کے کرنے نکرنے
کی ٹھان لیجیے یعنے اپنے جی سے قول و قرار کر لیجیے اسکے بعد ارادہ قدرت تکوین یعنے
اوس کام کا کر دینا ہر مخلوق کو اپنے خالق مین کم سے کم ان سات صفتون کی احتیاج
ہے اور صفات کو بجز ذات اور کسی کی احتیاج نہین اور اگر باہم صفات مین احتیاج
ہی ہے تو یہ نہین کہ تمام صفات کی طرف کوئی صفۃ محتاج ہو ورنہ کم سے کم اپنی طرف
احتیاج لازم آئی جسکو کوئی تسلیم نہین کر سکتا البتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض صفات
بعض صفات کی محتاج ہون مثلا ارادہ باینوجہ کہ بے علم و فہم کسی جانب ارادہ متوجہ
نہین ہو سکتا اسبات پر دلالۃ کرتا ہے کہ اصل صفۃ ارادہ اپنے وجود و تحقق مین بھی
وجود علم کا محتاج ہے ورنہ تعلق ارادہ بے تعلق علمی ممکن ہوگا۔ یہ اسکی وہی ہے کہ ارکان
ضروریہ حوادث کل تین چیزین ہین ایک اصل و فاعل جسکو معطی کہیے دوسری محل و قابل
جسکا لینے والا کہیے تیسرے وصف متعدی جسکو عطا کہیے سوا ان تین چیزون کے اور
کسی چیز کی درحقیقۃ ضرورۃ نہین بشرط نقصان اتمام کی حاجۃ ہوتی ہے چنانچہ اوراق
گذشتہ مین یہ مضمون بجود خداوندی ثابت ہو چکا ہے پھر اگر ارادے کو اپنے وجود مین
مستقل کہیے اور محتاج الی العلم نسمجھیے تو درصورۃ تعلق ارادہ کسی مراد کے ساتھ
ارادہ کی جانب سے مراد کی جانب عطار کا تسلیم کرنا لازم ہے اور علم کا بیکار ہو جانا ضرور
بالجملہ درصورۃ استقلال وجود ارادہ تعلق ارادہ بے واسطہ علم ممکن ہوگا چنانچہ ظاہر ہے
مگر یہ بات ایسی ہے جسکے محال ہونے مین کسی کو تامل نہوگا الغرض صفات مین باہم
ایک دوسرے کی طرف وجود مین احتیاج معلوم ہوتی ہے مگر یہ احتیاج باعث
حدوث زمانی نہین حدوث زمانی جب لازم آئے جبکہ اونکے وجود مین ارادے کو بھی

داخل ہو اسلیے کہ ارادہ خداوندی اگرچہ ذات خداوندی کے ساتھ ہمیشہ ازل سے
مثل دیگر صفات خداوندی قائم ہے مگر تعلق کے حساب سے دیکھیے تو ایات آن سے
زیادہ اوسکو کسی چیز کے ساتھ تعلق نہین رہتا وجہ اسکی یہ ہے کہ ارادہ کا کام بجز حرکات
اور کچھ نہین اپنے ارادہ کو دیکھ لیجیے نمونہ ارادہ خداوندی ہے کیونکہ ہم مین جو کچھ ہے
سب وہین کا فیض ہے علم اگر ہے تو وہانکے علم کا پرتو ہے قدرۃ اگر ہے تو اوسی کی
قدرۃ کا فیض ہے ارادہ اگر ہے تو اوسی ارادہ کی عطا ہے ان صفات مین سے ایک بھی
ہماری خانہ زاد نہین ورنہ وجود بھی خانہ زاد ہو اور خدائی لازم آ ئی چنانچہ ابھی اسکے
اثبات سے فراغت پائی ہے اور جب یہ صفات ہماری خانہ زاد نہین تو بیشک کہین ایسی
جگہ سے آئے ہونگے جہان خانہ زاد ہون وہ کون ہے خدا ہے کون مکان ہے مگر یہ بھی ظاہر
ہے کہ کسی چیز کی ایکطرف سے دوسری طرف جانے مین اوسکی حقیقۃ نہین بدلجاتی اسکے
اوصاف اصلی مین فرق نہین آجاتا آگ کو اس مکان سے اوس مکان مین لیجائیے
تو نہ اوسکی حقیقۃ مین کچھ فرق پڑیگا نہ اوسکی حرارت مین کچھ تفاوت آئے گا اسلیے یہ
ضرور ہے کہ ہمارے ارادے مین جو بات ہو وہ وہین کی بات ہو مگر ہم دیکھتے ہین کہ ہمارے
ارادے سے بجز حرکات ظاہرہ و باطنہ اور کچھ صادر نہین ہوتا ہان وہ حرکات اکثر
اشیا کے بنجانے یا بگڑ جانے کے سامان ہو جاتے ہین اسی طرح یون سمجھیے کہ ارادہ خداوندی
سے بھی یہی حرکات ارادیہ صادر ہوتے ہین اور وہ حرکات عالم مین انقلاب کا باعث
ہو جاتے ہین یعنے کبھی موت ہے کبھی حیات ہے کبھی صحت ہے کبھی بیماری ہے کبھی کسی کی
دولۃ ہے کبھی کسی کی نوبۃ ہے کبھی ہوائین چلتی ہین کبھی تھمجاتی ہین کبھی آفتاب
طلوع ہوتا ہے کبھی غروب ہو جاتا ہے اور اس طلوع و غروب کے باعث کبھی دن ہو جاتا
ہے کبھی رات آجاتی ہے کبھی گرمی ہے کبھی سردی ہے یہ سب انقلاب بیواسطہ یا
بواسطہ خداوند عالم کے ارادے کے آثار ہین اور کسی حرکۃ کی انتہا یا ابتدا یا عین حالۃ

حرکۃ کا ظہور ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ ہر انقلاب کے لیے ایک حرکۃ کی ضرورۃ ہے جسکی ابتدا
سے حالت سابقہ اور انتہا رسے حالۃ موجودہ منقلب ہو جاتی ہے ورنہ انقلاب احوال اور
تبدل حالات کی پھر کوئی صورۃ نہین ہان یہ مسلم کہ کبھی حرکۃ سے تبدل مکانات ہوتا ہے
اور کبھی تبدل کیفیات اور کبھی تبدل کمیات اگر ایک جا سے دوسری جا کو جائیے یا
لیجائیے تو یہ حرکۃ مکانی ہے اور اگر چکی کی طرح ایک ہی مکان مین چکر کھائیے تو یہ حرکۃ
کل کے حق مین حرکۃ مکانی نہین حرکۃ وضعی ہے کیونکہ کل کا مکان وہی ہے جو تھا
البتہ اوپر نیچے اور نیچے اوپر اور داہنے بائین اور بائین داہین ہو گیا ہے جسکا حاصل
وہی تبدل وضع ہے ہان اجزا کے حق مین البتہ یہ حرکۃ مکانی ہے اور اگر گرمی کے
بعد مثلا سردی یا سردی کے بعد گرمی آئی تو یہ حرکۃ کیفی ہوئی اور اگر کسی کا چھوٹا سا
قد بڑا ہو جاے تو یہ حرکۃ کمی ہوئی کیونکہ کم مقدار کو کہتے ہین اور یہان ظاہر ہے کہ جسکا
قد دراز ہو گیا ہے اوسکی شکل و صورۃ ہنوز وہی ہے جو تھی ورنہ یون نہ کہہ سکتے کہ یہ
شخص وہی ہے آخر اس قول سے کہ زید مثلا بڑا ہو گیا اونچا ہو گیا یا موٹا ہو گیا ہر کوئی
یہی سمجھتا ہے کہ باوجود اس تبدل قد و بدن کے کوئی ایسی بات ہے کہ اول سے لیکر
ابتک بدستور باقی ہے اور حرکۃ مین بھی ہوتا ہے کہ متحرک اول سے لیکر آخر حرکۃ تک
بجنسہ باقی رہتا ہے البتہ مکانات یا اوضاع یا کیفیات یا کمیات مین تغیر آجاتا ہے
الغرض احوال بدلتے ہین صاحب احوال نہین بدلتا اگر صاحب احوال بھی بدلجاے
تو پھر کوئی دیوانہ بھی اوسکو حرکۃ نہین کہتا اگرچہ تبدل صاحب احوال بھی حرکۃ ہی
کے سبب ہوتا ہے بالجملہ تبدل قد و قامت وغیرہ ایک جدی حرکۃ ہے حرکۃ مکانی کی
قسم نہین ہان یہ صحیح کہ حرکۃ مقدار کے لیے عالم اجسام مین سبب اگر ہے تو یہی حرکۃ
مکانی ہے اسلیے کہ اجزاء غذا کے بڑھنے سے قد بڑھتا ہے اور ظاہر ہے کہ اجزاء غذا کو
اگر حرکۃ مکانی نہو غذا منہ مین نجائے یا جانے پر معدے سے آگے اطراف بدن مین نجاوین

تو پھر زیادتی قد و جسم کی کوئی صورۃ نہین اور یہ اجزاء کا ادہر سے اودہر جانا ہی
حرکۃ مکانی ہے مگر یہ اوس شکل کا لمبا یا چوڑا چکلا ہو جانا البتہ اور حرکۃ ہے حرکۃ مکانی
نہین غرض بلحاظ تبدل مکان اجزاء تعدا حرکۃ مکانی کا اقرار ضرور ہے اور اگر صورۃ کو
مکانی کہیے تب بھی بلحاظ تبدل مکان صورۃ حرکۃ مکانی ہوگی مگر بلحاظ تبدل قد و قامت
جو واقعی ایک جدا لحاظ ہے بہرحال سوائے حرکۃ مکانی ایک اور حرکۃ کا اقرار ضرور ہے
مگر ہر چہ بادا باد ایک حالۃ سے دوسری حالۃ کی طرف انتقال اور انقلاب بدون حرکۃ
متصور نہین ہان انقلاب مذکور کی کئی قسمین ہین ایک تو وہ جو عین حرکۃ کے وقت
ہوتا ہے یعنے جس قسم کی حرکۃ فرض کیجیے اوس قسم کا انقلاب ابتداء حرکۃ سے انتہاء
حرکۃ تک برابر رہتا ہے مثلاً حرکت مکانی مین ہر آن مین جدا مکان آ جاتا ہے دوسرا
وہ انقلاب جو بعد ابتداء حرکۃ یا بعد انتہاء حرکۃ مخصوص ہاتھ ہے یعنے پہلے سکون تھا تو اب
حرکۃ عارض ہو گئی اور پہلے حرکۃ تھی تو اب سکون کی نوبۃ آ گئی تیسرے وہ انقلاب جو
کسی حرکۃ یا سکون کے باعث پیدا ہو جائے خود حرکۃ یا سکون کا انقلاب نہین مثلاً کاغذ
یا کپڑے کو پہاڑ ڈالیے اور اسی وجہ سے اوسکی ہیئۃ سابقہ بدلجائے دایرہ یا مربع یا مستطیل
جو کچھ تھی وہ شکل باطل ہو جاے اور دوسری دو شکلین یا زیادہ اور نئے کاغذ یا
کپڑے کے ٹکڑون کو عارض ہو جاوین قبل حرکۃ وقت سکون اجزاء مین باہم کوئی نہ کوئی
نسبۃ قرب و بعد تھی جسکے سبب اطراف کاغذ یا کپڑے کو ایک ہیئۃ عارض ہو رہی تھی
بوجہ حرکۃ وہ نسبۃ زائل ہو گئی اسلیے وہ ہیئۃ بھی بدل گئی مگر اس زوال شکل اول یا حدوث
شکل ثانی کو حرکۃ نہین کہہ سکتے حالانکہ انقلاب موجود ہے اس سے زیادہ کیا انقلاب
ہوگا کہ وجود سے عدم یا عدم سے وجود ہو جائے یہان زوال مین یہ بات موجود ہے اور
حدوث مین یہ بات موجود اور وجہ نہ کہنے کی یہ ہے کہ حرکۃ مین ایک متحرک چاہیے دوسرے
وہ چیز جسکا ہر آن مین تبدل بھی ہوتا جائے اور پھر حالۃ سابقہ حالۃ لاحقہ کے مشابہ بھی ہو

متشادہ حرکۃ میں فی ہو تو پہر آن میں جو امکان آ جاوے اور پہر وہی نظر کا مکان مثلاً
اوس وسعۃ موہوم کا نام ہے جو اجسام کے لیے ضرور ہے یا اخیرا مسافۃ کا نام ہے جو حرکت سے
قطع کیجاتی ہے یا اوس تو لیب کی نام ہے جو بوجہ اجسام کے احاطے سے اونکے اندر کی سطح
سے اندر کے جسم کے مطابق پیدا ہو جاتا ہے اور یہ سب ایسی چیزین ہین کہ بہ تحت حرکۃ اجسام
ایک کا انمین سے زوال ہو جاتا ہے تو مثلاً دوسرا ویسا ہی آ جاتا ہے وسعۃ موہوم یا تا ہے
مذکور یا مسافۃ مسطور کا اگر ایک ٹکڑا حرکۃ سے زائل ہو جاتا ہے تو دوسرا ٹکڑا بھی ویسا ہی
جسم کے لیے حاصل ہو جاتا ہے بالجملہ حرکۃ کے لیے یہ ضرور ہے کہ تجدد و امثال ہوا کرے اور تجدد کے
لیے زمانہ متصور نہین کیونکہ تجدد کے معنے یہی ہر دم کی نئی پیدائش ہے چنانچہ لفظ جدید
جسکو ہماری زبان مین نیا کہتے ہین اس معنی کی صحۃ پر شاہد ہے غرض جہان حرکۃ
ہوگی وہان یہ بھی ضرور ہے کہ ہر دم ایک حالۃ جاوے اور پہر ویسی ہی نئی حالۃ آوے
اس ہر دم کی نئی پیدائش کو تجدد کہتے ہین اور چونکہ حالۃ سابقہ اور لاحقہ مماثل یکدیگر
اور باہم مشابہ ہونگے تو اس مشابہت اور مماثلۃ کی وجہ سے حالات مشار الیہا کو امثال
کہنا چاہیے جب حقیقۃ حرکت معلوم ہو گئی اور تجدد امثال کے معنے معلوم ہو گئے تو اہل فہم
کو یہ آپ معلوم ہو گیا ہوگا کہ ہر حرکۃ مین تجدد امثال ضرور ہے اور قلیل کثیر زمانہ درکار
اور زمانے کے لیے اگر محدود الطرف نہین ہے تو ابتدا اور انتہا کی حاجۃ ورنہ امکان تقسیم
کی تسلیم سے چارہ نہین اسلیے ہر حرکۃ کے لیے بھی ابتدا اور انتہا ضرور ورنہ انقسام ممکن
مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ حدوث اشکال یا بطلان اشکال یعنے اونکے پیدا ہونے اور معدوم
ہونے کے لیے نہ کوئی ابتدا ہے نہ انتہا نہ وسط بلکہ اونکا زوال اور حدوث آنی ہے یعنے
الیکدفعہ ہی ہوتا ہے ایک آن سے زیادہ اوسمین صرف نہین ہوتی جسکا نہ ابتدا ہو نہ انتہا
نہ امکان تقسیم کیونکہ وہان تقسیم کی گنجائش ہی نہین آن اوسے ہی کہتے ہین جسکی تقسیم
نہو سکے اور ظاہر ہے کہ ابتدا اور انتہا اور وسط بے تقسیم متصور نہین اور وجہ اسکی بھی

که حدوث یا زوال اشکال آنی ہوتا ہے زمانی نہین ہوتا یا یون کہیے حدوث وزوال
مذکور اقسام حرکة مین سے نہین یہ ہے کہ اگر یہان حرکة ہوگی اور اسوجہ سے ایک زمانے مین
ابتدا سے انتہا تک نوبة آئیگی تو بالضرور اشکال کو متحرک کہنا پڑیگا اور یہ بات ظاہر ہے
کہ حرکة مین اگر تجدد ہوتا ہے تو احوال کا ہوتا ہے خود متحرک کا تجدد نہین ہوتا بلکہ متحرک
کا قبل حرکة موجود ہونا اور پھر اول سے آخر تک بعینہ موجود رہنا ضرور ہے چنانچہ
ظاہر ہے یہان سے وہان تک جانے مین جانے والا قبل شروع حرکة موجود ہوتا ہے
اور پھر اول سے آخر تک وہی کا وہی رہتا ہے ہان مکانات بدلتے جاتے ہین اسلیے
درصورتیکہ حدوث اشکال یا زوال اشکال کو حرکة کہین خود اشکال کو متحرک کہنا پڑیگا
اور قبل حدوث اونکو موجود ماننا پڑے گا اور عین حالة زوال مین اونکے وجود کا
اقرار کرنا پڑے گا مگر ہر چہ بادا باد یہ انقلاب اقسام حرکة مین سے گو نہین پر بدون حرکت
اس انقلاب کی کوئی صورة نہین خود حرکة نہو پر اس سے پہلے حرکة ضرور ہوگی چنانچہ
مثال قطع و برید کاغذ و جامہ سے ظاہر ہے غرض جو انقلاب ہوگا وہ بوجہ حرکة آنی ہوگا
مگر ان تین قسم کے انقلابون مین دو انقلابونکا انقلاب ہونا ظاہر ہے پر انقلاب اول جو عین حالة حرکة
مین ہوتا ہے خود محسوس نہین ہوتا کسی اور فرق کیوجہ سے محسوس ہوتا ہے چنانچہ آہستہ حرکة مین تو خود یہ
بات واضح ہے دھوپ کی حرکة یا گھنٹون اور گھڑیونکی سوئیونکی حرکة یا آفتاب کی حرکة جو باوجود سریع ہونے کے دور کیوجہ سے
آہستہ معلوم ہوتی ہے بذات خود محسوس نہین ہوتی ہان باین لحاظ کہ کبھی اپنے سے یا کسی اور سے
اشیاء مذکورہ قریب ہو جاتی ہین کبھی بعید انجام کار خواہ مخواہ حرکة کا اقرار کرنا پڑتا ہے
وجہ اس ضرورة اقرار کی وہی ہے کہ انقلاب کسی حالة کا بے حرکة ممکن نہین رہی حرکات
سریعہ اونمین بھی غور سے دیکھیے تو احساس نہین ہوتا کسی سطح مسطح پر جو بالکل مستوی ہو
یعنے صاف مصفا ہو کسی کامل درجہ کی مدور لٹو کو اگر حرکة دیجیے تو درصورتیکہ حالت
حرکت مین وہ لٹو ایک ہی نقطہ پر قائم رہتا ہے اور ادھر ادھر کو نہ سٹے تو جس قدر وہ

حرکۃ سریع ہو گی ویسی ہی کم محسوس ہو گی بلکہ اوس حرکت کے آہستہ ہو جانے کے وقت
بھی اگر احساس ہوتا ہے تو ادہر اودہر کو ہلنے کے باعث احساس ہوتا ہے مگر اسکا حاصل
تو یہ ہوا کہ دو قسم کی حرکتین ایک جسم کو ایک وقت مین عارض ہین جنمین سے اودہر ادہر
کی حرکۃ جلد جلد ختم ہوتی ہے سو اسی جلد جلد کے اختتام کے باعث احساس حرکۃ ہوتا ہے
مگر غور سے دیکھیے تو یہ اوس انقلاب کا احساس ہے جو ابتدا یا انتہاء حرکۃ پر ہوتا ہے
عین حالہ حرکت کا احساس نہین چنانچہ بعد گذارش احقر خود ظاہر ہو گیا علے ہذا القیاس
کشتی اور جہاز کی حرکۃ کا بھی یہی حال ہے کہ خود بیٹھنے والون کو محسوس نہین ہوتی
خاصکر جسوقت کہ ہوا موافق ہو اور پانی مین تموج نہو بلکہ یہان اور یہ تماشا ہے کہ
اولٹا پانی یا کنارہ متحرک معلوم ہوتا ہے وجہ اسکی بجز اسکے اور کیا ہے کہ وہ انقلاب جو
عین حالہ حرکۃ مین رہتا ہے خود محسوس نہین ہوتا اوسکے آثار البتہ محسوس ہوتے ہین
یعنے کسی کا قریب ہو جانا کسی کا بعید ہو جانا یا کسی سے جدائی کسی سے ملاقات اور اسی
قسم کے امور محسوس ہوتے ہین مگر چونکہ یہ سب امور آثار حرکۃ مین سوا حرکۃ اور کسی طرح
ان امور کا وقوع اور ظہور متصور نہین تو سبکو اقرار حرکۃ کرنا پڑتا ہے غرض یہ تمام
انقلاب کہ قریب بعید ہو گیا اور بعید قریب جو سامنے تھا وہ غائب ہو گیا جو غائب تھا
وہ سامنے آگیا علے ہذا القیاس اور انقلاب تمام عقلا کے نزدیک بالیقین وجود حرکۃ
پر دلالۃ کرتے ہین مگر چونکہ ہر انقلاب ایک نئی طرح کا ہوتا ہے اور انقلاب حاصل
حرکۃ ٹھہرا تو بیشک انقلابات ہی سے یہ بات بھی معلوم ہو سکتی ہے کہ حرکۃ موجب انقلاب
مذکور کس قسم کی ہے مثلاً سرد پانی کی سردی اگر منقلب بگرمی ہو جاوے یا گرم پانی کی
گرمی منقلب بسردی ہو جاوے تو باین نظر کہ گرمی یا سردی اقسام کیفیات مین سے ہے
ہمکو یہ اقرار لازم ہے کہ حرکۃ موجب انقلاب مذکور حرکۃ کیفی ہے علے ہذا القیاس
دور کے رہنے والون کی ملاقات کا حاصل قرب مکانی اہل ملاقات ہے یعنے بالفعل

دونون کی جانب قرار پاس پاس ہے اسلیے جب بعد فراق وصال ہوگا تو بوجہ
حرکۃ مکانی ہی ہوگا ایسی ہی کسی کاغذ کو اگر مدور یا مربع تراشین یا کسی کپڑے کو
کسی طرح سے قطع کرین تو یا بخیال کہ گول شکل ہو یا مربع وہ سب اسلیے حاصل
ہوئی ہین کہ کاغذ یا کپڑے کے اجزا یہانتک ہین کم نہین زیادہ نہین اگر مواضع
معلومہ سے تجاوز ہوتی یا وہانتک نہوتی تو یہ شکل بھی نہوتی ہمکو یہ بات معلوم ہوتی
ہے کہ اس انقلاب کا باعث حرکۃ مکانی ہے کیونکہ یہان وہان مکانات ہی کی نسبتہ
کہہ سکتے ہین الغرض ہر انقلاب حاصل حرکۃ ہوتا ہے اگر قسم انقلاب ہمکو معلوم ہو جائے
تو جو حرکۃ باعث انقلاب ہو وہ بھی معلوم ہو جائے کہ کس قسم کی ہے اس صورتمین ہم
اگر دیکھین کہ کوئی شئی ایک زمانے تک ایک شکل پر رہے اور پھر بعد ایک زمانے کے
اوسکی اور شکل ہوگئی جیسے پانی ہوا ہو جاتا ہے یا ہوا پانی بنجاتی ہے تو ہمکو بالضرور
یہ بات تسلیم کرنی پڑیگی کہ اس شئی کو حرکۃ فی الشکل حاصل تھی علےٰ ہذا القیاس
اگر ہم کسی موجود کو دیکھین کہ ایک زمانہ تک موجود رہکر معدوم ہوگیا تو ہمکو خواہ مخواہ
اسبات کا اقرار کرنا پڑے گا کہ حرکۃ عدمی اوس موجود کو حاصل تھی یعنے ہردم و ہر لحظہ
ایک عدم زائل ہوتا تھا دوسرا نیا عدم اوسکو لاحق ہوتا تھا مگر زوال عدم سے حصول
وجود ممکن نہین ہے یون ہی اقرار لازم ہو کہ حالت وجود مین ہر دم ایک وجود زائل ہوتا تھا اور ایک نیا
وجود لاحق ہوتا تھا غرض تجدد امثال وجود کا اقرار کرنا پڑے گا مگر ہان شاید کسیکو یہ
خلجان پیش آئے کہ یہ اقرار اوسوقت لازم ہے جبکہ اور کسی حرکۃ سے اس انقلاب کی
تصحیح نہو سکے یہ بھی تو احتمال ہے کہ جیسے اشکال کاغذ و کپڑے کا تبدل بوجہ حرکت
مکانی ہے اور خود اشکال از قسم مکان و مکانیات نہین ورنہ مکان و مکانیات
پر عارض نہو سکتین چنانچہ تقریر جواب سے یہ بات معلوم ہو جائیگی ایسے ہی تبدل
وجود و عدم سوا حرکۃ وجودی یا عدمی کسی اور حرکۃ کے باعث ہو اسکا جواب

اول تو یہ ہے کہ جب تبدل وجود وعدم تجویز کر لیا جاے تو پھر دو امر کا تسلیم کرنا لازم
ہے ایک تو خود وجود و عدم جو پہلے تھا اور اب حاصل ہو گیا دوسرے کیفیتہ وجود و
وعدم جسکو شکل وجود و عدم کہیے اول کا حال تو اوس تجویز ہی سے ظاہر ہے اور دوسری
بات کی یہ وجہ ہے کہ جیسے جسم غیر متناہی یا بعد غیر متناہی مین سے اگر فرض کرو
موجود ہون جسم متناہی یا بعد متناہی نکالین تو یہ ضرور ہے کہ اوس متناہی کا انتہا
کسی احاطے مین ظہور کرے وہ احاطہ بشکل کرہ ہو یا بشکل مخروط و مکعب یا بشکل مینار
و استوانہ ہو یا بشکل دیوار غرض کوئی نہ کوئی شکل بالضرور عارض ہوگی ایسی
ہی وجود غیر متناہی مین سے جسکا غیر متناہی ہونا چند بار آشکارا ہو چکا اگر کوئی وجود
کا ٹکڑا متناہی اور محدود جدا کر لیا جاے تو بیشک اوسکی تحدید اور اوسکا انتہا
کسی نہ کسی احاطہ کے پیرایہ مین ظہور کرے گا یہ احاطہ ہی ہمارے نزدیک کیفیتہ وجود ہے
اور جو احاطہ عدم متناہی ہو تو کیفیتہ عدم اور اسی کو ہم شکل وجود و عدم کہینگے جب
یہ بات مسلم ہو چکی تو آگے سنیے جیسے احاطہ مکانی بے حرکۂ مکانی ممکن نہین خواہ یون
ہو کہ پہلے کوئی احاطہ نہو یعنے غیر متناہی ہو اور پھر بوجہ تقطیع و تفریق ایک ٹکڑا
دوسرے ٹکڑے سے جدا ہو کر کسی احاطے مین داخل ہو جاے خواہ یون ہو کہ پہلے اور
احاطہ تھا اور پھر بوجہ سیلان اجزا ایک احاطہ مین سے نکلکر دوسرے احاطے مین
داخل ہو جاے جیسے موم کو کبھی گول کر لین کبھی چپٹا یا مشک کا پانی مٹکے یا تھلیا
مین لے لین ایسے ہی احاطۂ وجودی بھی بے حرکۂ وجودی متصور نہین خواہ
احاطہ اول ہو یا دوسرا بہر حال جیسے احاطۂ مکانی بے حرکۂ مکانی صورۃ مفروض
مین ممکن نہین ایسی ہی ابعد تسلیم لا متناہی وجود احاطہ وجودی وعدمی بے حرکۂ
وجودی وعدمی متصور نہین سو اگر اشکال وتقطیعات مذکورۂ خود از قسم مکان
و مکانیات نہین یعنے منظر وقامکان نہین تو اشکال وجود وعدم بھی خود از قسم وجود وعدم یا مظر وقات

و عدم مین سے نہین کیونکہ مظروف ظرف کے احاطے مین ہوا کرتا ہے خود اوسکو
محیط نہین ہوتا اور ظاہر ہے کہ جیسے اشکال کاغذ وغیرہ اونکو محیط ہوتے ہین ایسی
ہی اشکال وجود و عدم اونکو محیط ہوتے ہین اور اگر مربع کاغذ کو کتر کر مدور
بنا سکتے ہین اور کعب موم کے ٹکڑے کو ڈل کر کرہ بنا سکتے ہین ما بعد غیر متناہی مین
ایسا جسم متناہی پیدا ہو جاوے تو اوسمین سے شکل جسم متناہی ایک عجب متناہی جدا
معلوم ہونے لگتا ہے ایسی ہی قطع برید خداوندی اور دانش وسعت قدرت اور ایجاد
خالق مطلق یہ سب منتشر کی وجود متناہی اور وجود غیر متناہی مین کرسکتی ہے
لیکن جیسے اشکال کاغذ وغیرہ کا وجود بالاستقلال نہین کاغذ وغیرہ کے وجود کے
ساتھہ اونکا وجود ہے ایسے ہی اشکال وجود کا حال سمجھہ جیسے انکا تحقق بھی وجود
کے تحقق کے ساتھہ ہے لیکن جب خود اشکال کے لیے وجود مستقل نہین تو انکا تبدل
بھی مستقل نہین ہوسکتا بلکہ صاحب شکل مین اول وہ تبدل ضروری ہے جس سے
تبدل اشکال ظہور ہو سو وہ تبدل اوسی حالۃ کا تبدل ہوگا جسکے بقاء پر بقاء شکل
اول موقوف ہے مگر یہ تبدل اور بقاء اصل مین اوس حرکۃ اور سکون کا ثمرہ ہے
جو ذی شکل کے اجزاء کی نسبۃ متصور ہے خواہ بعد حرکۃ انفصال ہو جاوے جیسے قطع
برید مین ہوتا ہے یا اتصال باقی رہی جیسے موڑنی توڑنی اور ملنی رلنی وغیرہ
متصور ہے بالجملہ شکل کوئی حقیقی چیز نہین ایک امر اعتباری ہے اجزاء کے اقتران
اور پھر اون اجزاء کی تناہی یعنے انتہاء سے ایک کیفیۃ محسوس ہونے لگتی ہے یا یون
کہو شکل کیفیۃ انتہاء وجود کا نام ہے جو ہزاروں طرح متصور ہے بہرحال اگر حرکۃ
مکانی ہوگی تو شکل بھی احاطۂ مکانی ہوگی اور حرکۃ وجودی ہوگی تو شکل بھی
وجودی ہی ہوگی اور جیسا ہر حرکۃ پر اوسی قسم کے احاطے کی امید ہے تو اوس شکل ہی سے
اوس حرکۃ کا نہین معلوم ہوسکتا ہے اسی لیے تبدل اشکال وجودی مین حرکۃ وجود یکا

تسلیم کرنا ضروری دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حرکۃ وجودی ہوگی تو کوئی حرکۃ قبل
مرتبہ وجود تجویز کرنی پڑیگی اسلیے کہ انقلاب احوال تو بعد حرکۃ ہی متصور ہے اور
یہان انقلاب ہے تو یہی انقلاب وجود و عدم ہے مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ
وجود کسی قسم کی حرکۃ متصور نہین جب یکو سوا حرکت وجودی اور کسی طرح
متحرک سمجھین تو یہ بھی ضرور ہے کہ اوسکو اول موجود سمجھین غرض سوا ے حرکۃ وجودی
انقلاب وجود و عدم متصور نہین اور کوئی چیز کائنات مین سے ایسی نہین جسکو
ازلی اور ابدی کہہ سکین اگر احتمال غلط ہے تو زمین و آسمان کو ایک وغیرہ ما
کی طرف ہے اور وجہ اس وہم غلط کی یہ ہے کہ جب سے ہمنے آنکھین کھولین یہ اشیار
مذکورہ برابر موجود ہین نہ انکے وجود کا ابتدا دیکھا نہ انتہا آیا مگر اہل فہم خود سمجھتے
ہونگے کہ ہمارا نہ دیکھنا اسبات کو مستلزم نہین کہ واقع مین بھی انکے وجود کے لیے
کوئی ابتدا اور انتہا نہو ہان ان اشیار کے وجود کا مستعار ہونا اور خانہ زاد
نہونا البتہ اسبات پر شاہد ہے کہ انکے وجود کی کوئی نہ کوئی ابتدا ہے تفصیل اس
اجمال کی یہ ہے کہ ان تمام اشیار کو موجود بھی کہتے ہین اور پھر باہم ہر ایک دوسرے
سے متمیز ہے سبکے موجود ہونے سے تو اتنی بات ثابت ہوئی کہ ایک شئی واحد جسکو
وجود کہیے سب مین ایسی طرح مشترک ہے جیسے زید عمر مین مثلاً انسانیۃ اور انسان
و اسپ و خر وغیرہ مین حیوانیۃ اور حیوان و اشجار وغیرہ مین نشو و نما اور نشو و نما
کے اشیار یعنے نامیات اور جمادات مین جسمیۃ اور اجسام اور ارواح مین استقلال
وجود جسکو موصوفیت کہیے تو بجا ہے اور اوسکے مقابلے مین عدم استقلال وجود کو
جو سوا اوصاف اور کہین نہین ہوتا اگر بوصفیۃ تعبیر کیجیے تو زیبا ہے باقی
موصوفات اور اوصاف سے اوپر چلیے تو پھر سوا وجود اور کوئی امر مشترک
نظر نہین آتا مگر اوسکا اشتراک بھی مثل اشتراک مشترکات مذکورہ ہے اسلیے زمین

آسمان کو دیکھیے یا انسان حیوان کو وجود کا ہونا سب مین مسلم ہان باوجود اس
اشتراک کے ایک دوسرے سے متمیز بھی ہے اور ظاہر ہے کہ تمیز بے خصوصیت متصور نہین
اسلیے ضرور ہے کہ ہر چیز مین ایک جدی ہی بات ہو ہم ان خصوصیات ہی کو شروع
رسالے مین حقیقۃ اشیاء کہہ آئے ہین اوس اپنے کہنے کو یاد دلاکر مکرر یہ عرض
کرتے ہین کہ نامونکی بناء انہین خصوصیات پر ہوتی ہے اسی لیے بغرض تمیز و تخصیص
نامون کو بولتے ہین اگر یہ کہین کہ زید آیا تو آنا چونکہ ایک امر عام کثیر الوقوع ہے
اسلیے آنے والے کی تمیز اور تخصیص کے لیے زید کہا تھا کہ اور کسی کا اشتباہ ہنو اس سے
ہر کوئی سمجھ گیا ہوگا کہ نام سواے امر خاص کے اور کسی چیز پر دلالۃ ہی نہین کرتا کیونکہ
بعد خاص عام ہی اسپر بھی دلالۃ کرے تو تخصیص تعمیم دونون لازم آئین ہان یہ صحیح کہ
خصوصیات کا وجود مستقل نہین ہوتا کسی امر عام ہی کے ساتھ قائم ہوتا ہے مثلا انگرکھہ
اور کرتا باہم متمیز ہین وجہ تمیز یہہ تفاوت شکل ہے وہ شکل ہی مسمی بانگرکھہ و کرتا ہے
کپڑے وغیرہ کی کچھہ تخصیص نہین یہی وجہ ہے کہ کسی کپڑے کو اس شکل پر لے آئین وہ
انگرکھہ اور کرتا ہی کہلائے گا مگر یہ شکل جو مسمی بانگرکھہ و کرتا ہے اپنے وجود مین دوسری شئے
مستغنی اور مستقل نہین یہ نہین ہوسکتا کہ کپڑا وغیرہ کوئی چیز نہو اور یہ شکل موجود ہو جاے
اسلیے تصور مین بھی ہمراہ ہی رہتی ہے جب شکل مذکور خیال مین آئیگی تو کپڑے وغیرہ کا
تصور بھی ضرور ہی آئے گا ایسی ہی جب زید عمر کا تصور آئیگا بدن گوشت پوست کا
تصور بھی ساتھ ہی آئےگا مگر چونکہ زید عمر وغیرہ نامہاے بنی آدم موقع تخصیص و تمیز مین
بولتے ہین تو انکا مسمی وہ شکل جسمانی ہوگی یا شکل روحانی یعنے وہ خصوصیۃ جس سے
ایک روح دوسری سے متمیز ہے امر مشترک کو مسماء اسماء مذکورہ نکہینگے اسکے بعد یہہ
گذارش ہے کہ آسمان و زمین و کواکب وغیرہ اشیاے قدیم الوجود ہین جنکا وجود ہمیشہ
ایک انداز واحد پر نظر آتا ہے اور کسی نے انکے وجود کا ابتدا نہین دیکھا اور اون اشیاء

جنکا وجود بشہادت حواس خود یا بشہادت مخبران صادق ایک زمانے سے شروع ہوا ہے بالیقین وجود مشترک ہے اور سوا وجود وہ خصوصیتین بھی ہین جنکو مسمار اسمار مذکورہ کہیے بلکہ اون خصوصیتون کے اوپر جنکو مسمار اسمار معاودہ کہیے اور وجود کے نیچے اور بہت سی خصوصیتیان ہین جنکو مراتب مختلفہ کا مسمی سمجھنا ضرور ہے مثلا جسمیۃ یا منزلیۃ رنگ وغیرہ بہت ایسے امور ہین جو آسمان و زمین و کواکب وغیرہ مین مشترک اور باایمہہ لفظ آسمان و زمین وغیرہ سماسے عام ہین اور وجود سے خاص مگر جو بکہ ہر خاص کے اوپر ایک عام یعنے امر مشترک ہوتا ہے اور برابر مین اور شریک تو وقت ذکر لفظ خاص بیشک شرکاء امر مشترک سے تخصیص منظور ہو گی اور وہ لفظ خاص بیشک ایک اسم ہوگا جسکا مسمی وہ خصوصیۃ ہے مگر خصوصیۃ کسی درجہ کی کیون ہو بنسبۃ امر مشترک کے ایک اجنبی چیز ہو گی جسکا لاحق ہو جانا اور جدا ہو جانا دونون متصور ہونگے یہ نہین ہوسکتا کہ خصوصیۃ بنسبۃ امر مشترک جین ہو چنانچہ ظاہر ہے اور نہ یہ ہوسکے کہ جزء امر مشترک ہو ورنہ امر مشترک اور خصوصیۃ عام خاص نہین مساوی ہوجائین یعنے جہان ایک ہو وہان دوسرا بھی ہو آخر کون نہین جانتا کہ کسی چیز کا جزء اوس سے علیحدہ نہین ہوسکتا اور اگر علیحدگی ٹھہری تو نہ وہ کل رہی نہ یہ جزء رہی مثلث یا مربع کا ایک ضلع بھی علیحدہ ہوجائے تو نہ مثلث مذکور مثلث رہی نہ مربع مذکور مربع اور نہ وہ ضلع جو علیحدہ کیا گیا جزء مثلث و مربع ایسی ہی اگر کسی سہ دری یا پچدرہ کا ایک در علیحدہ کرلیا جائے تو نہ وہ سہ دری مشار الیہ سہ دری کہلائے نہ وہ پچدرہ مذکور پچدرہ اور نہ وہ در جو علیحدہ کیا گیا ہے سہ دری یا پچدری کا جزء کہا جاوے دو سے لیکر الیٰ غیر النہایۃ جتنے اعداد ہین اون سب مین آونکے ماتحت کے اعداد داخل ہین اگر اون ماتحت کے اعداد کو اونسے علیحدہ کرلین تو پھر اعداد مشار الیہ باقی نہین رہتے مثلا دس مین ایک دو یا زیادہ کو اگر کم کرلین

تو پھر اوسکو وس کہنا غلط ہے پاجامہ مین سے ایک پائنچا اگر قطع کرلین تو پھر اسکو
پاجامہ نہین کہہ سکتے اور اگر کہین باوجود کمی اجزاء مقدرہ اوس لفظ کا بولنا جو
کل کے لیے تجویز کیا گیا ہے شایع ہے تو اوسکی یہ وجہ ہوتی ہے کہ کمی کے بعد جو کچھ باقی
رہتا ہے باینوجہ کہ وہ اہل اعتبار کے نزدیک بنانے کے قابل نہین ہوتا اوسکی لیے
عرف مین کوئی لفظ جدا تجویز نہین کیا گیا اور جو کچھ باقی ہے اوسکو کل کے ساتھ
باوجود اتنی مناسبت کے کہ اوسکا جزء ہوا کرتا ہے کسی طرح کی مشابہت بھی ضرور ہوا کرتی
ہے اسلیے وہ ہی لفظ بول دیتے ہین جو کل کے لیے مقرر ہے ورنہ اہل فہم کے نزدیک
وہ بولنا اصلی نہین ایک مجازی بات ہے مثلا پیسے دو پیسے پٹھ کے روپیہ کو اگر روپیہ
کہدیتے ہین حالانکہ روپیہ کے پورے سولہ آنے ہوتے ہین اور یہان نہین ہوتے تو اسکی
یہی وجہ ہے کہ جیسے روپیہ سے نیچی اٹھنی اور چوانی ہوتی ہین اور اونکے لیے جدے جدے
نام مقرر ہین پیسہ دو پیسہ کی کمی کے لیے کوئی نیا نام نہین پر باینہمہ کل کے ساتھ صورۃ
مین توافق اور تشابہ ہے اسی لیے کھوٹے روپیہ کو سوا صرافون کے جو کوئی دیکھتا ہے
پورا روپیہ سمجھتا ہے علی ہذا القیاس انگرکھہ مین اگر آستین یا بغل وغیرہ ایسے اجزاء
نہون جنکے نہونے پر بھی انگرکھہ ہی کہے جاتے ہین تو اسکی بھی یہی وجہ ہے کہ ایسے ناقص
انگرکھون کے لیے کوئی جدا نام نہین تجویز کیا گیا اور باوجود نقصان مذکور صورۃ مین
مشابہت باقی یہ بات کہ اس قسم کے لیے کوئی جدا نام کیون نہین ہوتا وجہ اسکی یہ ہے
کہ اس قسم کے اشیاء بحالہ اختیار وقدرۃ اہل اعتبار مین سے کوئی نہین بناتا چنانچہ
ظاہر ہے الحاصل کل اور جزء مین ایسا ارتباط نہین جو ایک دوسرے سے جدا ہوجائے
مگر جیسے اجزاء اور کل مین یہ ارتباط ہے ایسی ہی اشیاء اور اونکے اوصاف خانہ زاد
مین بھی یہی ارتباط اور اتحاد ہوتا ہے مثلا چار کا زوج ہونا اور تین کا طاق ہونا
شعاعون کا منور ہونا جسم کا مکانی ہونا حرکات کا زمانی ہونا رنگ کا قابل دید ہونا

اور آواز کا قابل استماع ہونا ایسا نہین کہ کسی زمانے مین کسی موقع اور محل مین
اُنسے جدا ہو جاے ہان اوصاف مستعار جیسے زمین کی دہوپ اور پانی کی گرمی
اور دودہ کی قفلیون کی سردی اور اُونکا جاد البتہ قابل زوال ہوتے ہین اور
وجہ اس بیوفائی کی یہی ہے کہ یہ اوصاف اصل مین اشیاے مذکورہ کے اوصاف
نہین ہوتے مستعار ہوتے ہین اوصاف اصلیہ وہی ہوتے ہین جو اورون سے مستعار
نہون خانہ زاد ہون دہوپ کا زمین مین آگ سے مستعار ہونا اور گرمی کا پانی مین
آگ یا آفتاب سے مستعار ہونا اور سردی اور انجماد کا دودہ کی قفلیو نمین
برف سے مستعار ہونا سبکو معلوم ہے اور اگر کہین اوصاف اصلیہ کا زوال معلوم
ہوتا ہے تو اول بسا اوقات اسمین غلطی ہوتی ہے کہ اوصاف مستعار کو اوصاف
اصلیہ اور اوصاف خانہ زاد سمجہہ لیتے ہین دوسرے اوصاف اصلیہ کبھی بوجہ غلبۂ
اوصاف مستعار اونکے تلے مستور ہو جاتے ہین دیکھنے والے بوجہ غلطی اونکو زائل
سمجہہ لیتے ہین اگر باین نظر کہ پانی کی سردی اور سیلان عالم اسباب مین کسی غیر سے
مستعار نظر نہین آتے اونکی نسبتہ دو وصف خانہ زاد سمجھے جائین اور پھر اُوسکو
آگ یا برف کے سبب گرم یا جما ہوا دیکھہ کر یون سمجھین کہ وہ دو وصف خانہ زاد
زائل ہو گئی تو یہ اپنی نظر کا قصور ہے وہ دونون زائل نہین ہوے بلکہ گرمی مستعار
اور انجماد دست گردان کے تلے دب گئے ہین یہی وجہ ہے کہ بعد زوال گرمی و
انجماد مذکور دونون وصف مذکور ایسی طرح نمایان ہو جاتے ہین جیسے آفتاب و قمر سے
ابر کے ہٹجانے کے وقت اونکا نور بیشک غیر سے استعارہ کی حاجت نہین ہوتی حاصل تقریر یہ ہے
کہ اوصاف اصلیہ اور خانہ زاد ممکن الزوال نہین چنانچہ اونکا اصلی اور خانہ زاد ہونا ہی
اسکے لیے شاہد ہے ہان اور اوصاف عرضیہ کے تلے دبجاتی ہین جو انکے مخالف اور ضد
ہوتی ہین جیسے سردی کے حق مین گرمی جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ اوصاف اصلیہ بھی

اپنی موصوفات کا پیچھا نہین چھوڑتے تو خصوصیات مذکورہ کو بنسبتہ امر مشترک جیسے
عین یا جزو نہین کہہ سکتے تھے ایسی ہی منجملہ اوصاف اصلیہ بھی نہین کہہ سکتے اب
بجز اسکے چارہ نہین کہ خصوصیات مذکورہ کو بنسبتہ امر مشترک منجملہ اوصاف مستعار
سمجھین اور اسوجہ سے اونکے امکان زوال کے معتقد ہون کیونکہ اسمین کوئی رابطہ
ذاتی نہین قرابت اصلی نہین جو ایک کو دوسرے سے جدائی مشکل ہو اتفاقی اجتماع
ہے یعنے دو اجنبی چیزین باہم مجتمع ہو گئی ہین جیسے اس اجنبیتہ کے باعث زمین سے
نور اور پانی سے گرمی دور ہو جاتی ہے ایسی ہی خصوصیات معلومہ بھی امر مشترک
سے جدا ہو سکتی ہین اس صورت مین خصوصیات زمین و آسمان وکواکب وغیرہ
یعنے ان ناموںکی مسمی جنکو ان اشیاء کی حقیقۃ ہماری اصطلاح کے موافق کہنا چاہیے
اور وجود مین تو آسمان وکواکب وغیرہ مین باہم اجتماع اتفاقی ہوگا اور ایک
دوسرے کے حق مین محض اجنبی ہونگے یہ خصوصیتین وجود کے حق مین وصف مستعار
ہونگے یا یون کہو وجود ان خصوصیات کے حق مین صفۃ مستعار ہے مگر طلب واستعارہ
کے لیے ضرور ہے کہ مستعیر اور مستعار اور مستعار منہ قبل استعارہ سب پہلے سے موجود ہون
یہ نہین ہو سکتا کہ مثل اجزاء یا اوصاف اصلیہ شروع وجود ہی سے
ساتھ ہون کہ کل قبل اجزاء موجود نہین ہو سکتا علی ہذا القیاس
موصوف قبل اوصاف اصلیہ ظہور نہین کر سکتا ورنہ چار اور تین
کے لیے قبل زوجیۃ وفردیۃ وجود کی کوئی صورۃ نکل آتی مگر ہان یہ مسلم کہ
آفتاب اور اوسکا نور اور زمین قبل روشنی زمین جو آفتاب سے
مستعار ہوتی ہے موجود ہونی چاہیئین ایسی ہی آگ اور اوسکی حرارت ادہر پانی
قبل اسکے کہ پانی کو آگ سے گرم کرین موجود ہونے ضرور ہین اسلیے ضرور ہے کہ یہہ
خصوصیتین پہلے سے جدی کسیکے ساتھ قائم ہون اور وجود جدا کسی کے ساتھ قائم ہو

اوسکے بعد نوبۃ استعارہ اور عاریۃ وہین کے آئی مگر جب یہ ٹھہری تو پھر ہماوہ روپے
الضاف اسباب کا اقرار ضرور ہوا کہ خصوصیات مذکورہ کا وجود کے ساتھ لاحق ہونا
اور وجود کا خصوصیات معلومہ کے ساتھ مجتمع ہوجانا ایک انقلاب عظیم ہے جسکے برابر
عالم مین سوا اسکے کہ وجود سے عدم مین جانا ہو اور کوئی انقلاب ہی نہین کیونکہ
عدم سے وجود مین آنا یا وجود سے عدم مین جانا اصلی انقلاب ہے اور سوا اسکے اور سب
انقلاب اسی انقلاب کی وجہ سے ظہور مین آتے ہین زمین اگر منور ہوتی ہے اور بوجہ
زوال ظلمۃ وظہور نور انقلاب نظر آتا ہے تو اوسکے یہی معنے ہین کہ نور زمین وجود مین
آیا پانی اگر آگ سے گرم ہوجاتا ہے اور بوجہ زوال سردی وحصول گرمی انقلاب نظر
آتا ہے تو اوسکا یہی حاصل ہے کہ پانی کی گرمی وجود مین آئے کوئی شخص اگر ایک
مکان سے دوسرے مکان مین چلا جاتا ہے اور نقشہ منقلب ہوجاتا ہے تو اوسکی حقیقت
بھی یہی ہے کہ اوس شخص کا اوسجا ہونا موجود ہوگیا غرض اصل انقلاب یہی ہے کہ
عدم کے بعد وجود آئے یا وجود کے بعد عدم آدبائے مگر جب انقلاب معلوم کو انقلاب عظیم
مانا تو بالضرور سب مین بڑی حرکۃ اس انقلاب کا باعث ہوئی ہوگی کیونکہ انقلاب
بے حرکۃ متصور نہین چنانچہ اوپر معروض ہوچکا ہے مگر وہ حرکۃ عظیمہ سب حرکتون مین
پہلی حرکۃ ہوگی کیونکہ یہ انقلاب بھی سب انقلابون مین اول ہے سو وہ حرکۃ کیا ہے
موجودات کی طرف سے حرکۃ وجودی اور موجد کی طرف سے حرکۃ ایجادی موجودات
کیجانب سے تحرک ہوگا اور موجد کی جانب سے تحریک اس تحریک کا نام تعلق ارادۂ
خداوندی ہے اور اس تحرک کا نام زمانہ وجود عمر اشیا کی درازی اور کوتاہی حقیقۃ
مین اس حرکۃ کی درازی اور کوتاہی ہے اور اس حرکۃ ہی کے سبب زمانے کا احساس
ہے ورنہ اپنے وجود مین حرکۃ نہوتی تو پھر زمانے کی احساس کی کوئی صورت نتھی اور
حدوث اور عدم کی کوئی وجہ مثل ذات وصفات خداوندی کائنات کا وجود بھی

ازلی اور ابدی ہوتا کیونکہ ابتدا اور انتہا زمانی ہے تجدد وجود متصور نہین
خدا کے وجود کیلیے جو یہ ابتدا اور انتہا نہین تو یہی وجہ ہے کہ وہان یہ حرکۃ اور تجدد
نہین اوسکے وجود کو قرار ہے سو اگر ہمارے وجود کو بھی قرار ہوتا تو ہم بھی ازلی
اور ابدی ہوتے اس صورۃ مین جس جس وجود کو قرار ہوگا اوسکے معدوم ہوجانیکی
کوئی صورۃ نہین اور جس جس کا وجود متحرک اور متجدد ہوگا یا یون کہو اوسکو
وجود مین حرکۃ ہوگی تو اوسکا معدوم ہوجانا بھی ممکن ہوگا اور معدوم ہوکر اوسکا
موجود ہوجانا بھی ممکن ہوگا کیونکہ حرکۃ مین بھی تعاقب اور تجدد و امثال ہوا کرتا ہے
حرکۃ مکانی مین تعاقب امکنہ معائنہ ہوتا ہے ایک گیا دوسرا دیا آگیا اسصورت
مین اگر کسی حد پر حرکۃ مبدل بسکون ہوجاے تو پھر دوبارہ ابتداء حرکۃ متصور ہے
اور اگر زمین پر حرکۃ کرتے کرتے پانی مین گھسجاتین تو پھر پانی سے نکلکر زمین پر آسکتی
ہین اور اگر کوئی آدمی وغیرہ کسی آئینہ کے مقابل ہوتا ہے اگذر جاے تو پھر اوسکے
مقابل ہوکر آ بھی سکتا ہے اب جاے غور ہے کہ درصورت معدوم ہوجانے اشیاء موجودہ کے
بوجہ انقلاب عدم اقرار حرکۃ وجودی تو ضروری ٹھہرا اب اس عدم کو اگر بوجہ سکون
کہین تو یہ معنے ہون کہ شئ معدوم کو حرکۃ فی العدم حاصل تھی مگر جیسے حرکۃ مکانی مین
ہردم ایک نیا مکان آتا ہے اور پہلا مکان جاتا ہے ایسی ہی حرکۃ عدمی مین ہردم
نیا عدم آئے گا اور پہلا عدم جائے گا اور اسوجہ سے ہردم ایک نیا وجود آئے گا اور
اسوجہ سے تا دم حرکۃ وہ شئ موجود معلوم ہوگی مگر چونکہ حرکۃ اصل مین عدمی تھی جسکے
یہ معنے ہوے کہ مثل حرکۃ فی المکان حرکۃ فی العدم تھی تو وقت سکون کسی عدم پر
وہ شئ ٹھہر جائیگی اور اسلیے احساس وجود موقوف ہوجاے گا اگرچہ اس احتمال کا
بطلان خدا نے چاہا تو آگے معلوم ہوجاے گا اور اگر اس عدم کو بوجہ تبدل مسافت
کہین تو یہ معنے ہون کہ جیسے زمین مین پانی سے گھسجاتے ہین اور پانی مین سے زمین کو

بجل آتی ہین ایسی ہی کبھی پانی ہوا بنجاتا ہے کبھی ہوا پانی ہو جاتی ہے غرض ہوائیہ سے مائیہ مین آئی تو ہوائیہ معدوم ہو گئی اور مائیہ سے ہوائیہ مین آئی تو مائیہ معدوم ہو گئی مگر یہ صورۃ اوس عدم مین جاری نہین ہو سکتی جسکے بعد کسی قسم کا وجود باقی نرہے اور ظاہر ہے کہ یہ بحث اوسی عدم مین ہے جسکے بعد کائنات کو فناء کلی ہو جاویگی اور مثل عدم سابق لاحق آدبالی یہ بات اگر متصور ہے تو یون متصور ہے کہ جیسے ایکطرف آئینہ رکھا ہوا ہو اور ایکطرف کوئی ذی شکل ہو پھر بوجہ حرکۃ ذی شکل یا حرکۃ آئینہ ایک کو دوسرے سے تقابل حاصل ہوا اور اسوجہ سے عکس ذی شکل اوس آئینہ مین موجود ہو جاوے اور آخرکار بوجہ حرکت مشارالیہ وہ ذی شکل یا وہ آئینہ ادہر سے ادہر نکلجاوے اور وہ تقابل زائل ہو جاوے اور اسوجہ سے وہ عکس پھر معدوم ہو جاوے ایسی ہی صفات جناب باری کو خود اوسکی ذات کے ساتھ ایکطرف قائم ہین بوجہ تحریکات ارادہ ذاتی آئینہ وجود سے تقابل حاصل ہوتا ہو اور وہ حرکۃ ہی یا اور حرکۃ باعث زوال تقابل ہو جاتی ہو اور اسوجہ سے مثل عدم سابق عدم لاحق پیش آتا ہو القصہ فناء کلی اگر متصور ہے تو یون متصور ہے اور اس صورت مین یہ بات بھی بنی رہتی ہے کہ قبل حرکۃ متحرک اور مسافۃ دونون کا وجود ضرور ہے اور اس صورۃ مین ذات و صفات خداوندی کا دوام و ثبات اور ذات و صفات کائنات کا حدوث اور تجدد بھی موجہ ہو جاتی ہین رہی یہ بات کہ انطباع و انعکاس اشکال صفات خداوندی کا ہوتا ہے اسکی تحقیق خدا نے چاہا تو آئندہ دیکھیئیگی منتظر باید بود مگر ہرچہ باداباد جب خالق کی تحریکات سے وہ وجود اور یہ عدم آگے پیچھے ایکبار آسکے ہین ایسے ہی ہزار بار لاکھ بار غیر متناہی دفعہ ان دونون کا تعاقب متصور ہے اور یہ بھی متصور ہے کہ ہمیشہ ہمیشہ ایک شی بحالہ وجود یا بحالہ عدم باقی رہے کیونکہ مسافۃ وجود غیر محدود ہے اسلیے حرکۃ غیر محدود متصور ہے جسکے یہ معنے ہونگے کہ ایک شی ہمیشہ سے ہمیشہ تک موجود رہے

اور وہس شئ کی اضداد ہمیشہ سے ہمیشہ تک معدوم رہین علی ہذا القیاس اون اشیا کو
جنکو انعکاس فی الوجود یا حرکۃ فی الوجود میسر نہ آتی بلحاظ دوام اشیا ابدی الوجود
یون کہہ سکتے ہین کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ معدوم رہین ورنہ خود عدم کو دیکھیے تو بنظر تحقیق وہ
مسافۃ حرکۃ نہین ہوسکتا کیونکہ متحرک اور مسافۃ حرکۃ کے لیے دونون ضروری ہین
اور ظاہر ہے کہ عدم خود کوئی چیز نہین بلکہ نہوسنے ہی کو عدم کہتے ہین اور جب حرکۃ
فی عدم متصور نہوئی تو عدم کے لیے بذات خود بے لحاظ موجودات متحرکہ فی الوجود
دائم غیر دائم نہین کہہ سکتے علی ہذا القیاس خدا کی ذات وصفات بھی اگر ابدی کہلاتی
ہین تو بلحاظ دوام موجودات متجددہ باقیہ الی الابد ابدی کہلاتی ہین ورنہ وہان
بھی یہ حرکۃ وجودی اور تجدد وجود جو مصحح ابدیۃ ودوام ہوسکے متصور نہین الغرض ایکبار
تمام عالم کا معدوم ہو جانا اور پھر موجود ہو جانا اور بنی آدم کا جنۃ و دوزخ مین ابدالآباد
تک رہنا جیسا اہل اسلام اور اہل کتاب وغیرہ کہتے ہین سب ممکن معلوم ہوتے ہین
ہان کسی شئ کا ازلی ہونا جیسے حکماے یونان کو بنسبۃ افلاک وغیرہ خیال ہے البتہ
خلاف عقل سلیم ہے وجہ اسکی یہی ہے کہ ہر حرکۃ کے لیے ابتدا ضرور ہے البتہ انتہا ضرور
نہین کیونکہ حدوث اور پیدائش کی بنا جب حرکۃ پر ٹھہری اور حدوث اور پیدائش
کے لیے ابتدا ضرور ہوا تو حرکۃ کے لیے ابتدا اول ہوگا اسلیے وہ پہلی حرکۃ جسکو زمانہ کہیے
بیشک ماضی کی جانب متناہی اور محدود ہوگا البتہ انتہاء کی جانب لامتناہی متصور ہے
اور کیون نہو وجہ ضرورۃ ابتداء وہ حدوث تھا جو سب مین پہلی حرکۃ مین ہوتا ہے
اور حوادث باقی کا حدوث اوسی کا ثمرہ ہے چنانچہ کسی قدر معلوم ہوچکا اور باقی اوراق
باقیہ مین خدا نے چاہا تو معلوم ہو جائیگا اور جب حدوث مذکور موجب ابتدا ہوا تو
باین نظر کہ حرکۃ مین من اولہ الی آخرہ یہی حادث ہوتا ہے تو اگر الی غیر النہایۃ
چلی چلین تو الی غیر النہایۃ حدوث ہی کا اقرار رہے گا کوئی ایسا امر تسلیم کرنا نہ پڑیگا

جسکو مخالفت حدوث مذکور کہہ سکین جو اصل حقیقۃ مرکز ہے ہان اگر ابتدا زمانی پائے تو پھر حدوث کی کوئی صورت نہین کیونکہ حدوث کے لیے اول عدم ضرورت اور اسکے بعد وجود لاحق ہوتا ہے سو در صورۃ ازلیہ یعنی لاتناہی فی الماضی عدم اول کی کوئی صورت نہوگی القصہ حدوث کے لیے عدم و وجود دونون کی ضرورت ہے بایںطور کہ اول عدم ہو پھر وجود مگر ازلیۃ مین نفی عدم اول ہوتی ہے اور یہ نفی شرط اول یعنے عدم سابق کی مخالف ہے اور ابدیۃ مین اثبات وجود لاحق ہوتا ہے اور یہ اثبات مثبت شرط ثانی یعنے وجود لاحق ہے نہ مخالف اس تقریر سے صاف ظاہر ہے کہ کائنات کی ابدیۃ ممکن ہے اور ازلیۃ ممکن نہین اور ازلیۃ وجودی کائنات کو میسر نہ آئے تو زمانہ کی ازلیۃ کی کوئی صورت نہین کیونکہ زمانہ تو حرکۃ اول کا نام ہے جو سوا حرکۃ فی الوجود اور کسی حرکۃ کو نہین کہہ سکتے کیونکہ وجود سے پہلے کائنات کو کوئی چیز میسر نہین آسکتی اور وہی حرکۃ بایں وجہ کہ ہر کسی کی ذات کے اندر موجود ہے ہر کسی کو یکسان محسوس ہوتی ہے اور اُسی کی کمی بیشی کو دیر اور اویر کہہ سکتے ہین اور اُسی حرکۃ کو میزان اور مقیاس اور پیمانہ دیگر حرکات بنا رکھا ہے وہ حرکات خواہ از قسم اعمال بنی آدم وغیرہ ہون یا حرکات اجسام دیگر کیونکہ جنس ہی اپنے ہمجنسون کی مقدار ہو سکتا ہے ہاں البتہ بایں وجہ کہ خود از قسم عددیات ہے عددیات کے لیے مقدار ہو سکتا ہے مگر جب چونکہ خود ایسی چیز ہے جو مساحۃ کے قابل ہو تو ذریعہ مساحۃ اور اشیاء قابل مساحۃ ہو جاتی ہے سیر جو نکہ وزنیات مین سے ہین تو وزنیات کو انکے وسیلے سے تول سکتے ہین القصہ یہ حرکات کا زمانہ سے پیمایش کرنا اس بات کی دلیل کافی ہے کہ زمانہ بھی از قسم حرکات ہے اور یہ احساس زمانہ جو ہر کسی کو حاصل ہے اس بات پر شاہد ہے کہ اپنے وجود مین حرکۃ موجود ہے اور یہ حرکۃ وجودی اور رہبر ہے کہ ایک متحرک اور ایک متحرک فیہ ایسی ہین جنکی ذات مین شائبہ حرکت وجودی نہین یعنے ہماری طرح اُنکا وجود متجدد اور حادث نہین ورنہ حرکات کا تسلسل لازم آئے علاوہ برین یہ بات یون بھی ظاہر ہے کہ حرکۃ وجودی مین متحرک فیہ تو خود وجود ہی ہوگا اگر اُسکی

ذات مین حرکۃ وجودی ہو تو یون کہو وجود کے لیے اور وجود ہے سو اسکو وہی احمق تسلیم کرسکتا ہے جو گرمی کے لیے اور گرمی اور سردی کے لیے اور سردی اور نور کے لیے اور نور تسلیم کرسکتا ہے غرض متحرک فیہ کیجانب تو احتمال حرکۃ وجودی ممکن ہی نہین رہا متحرک کی اوسکی جانب ہے اگر قبل حرکۃ مذکور حرکۃ وجودی کو تسلیم کیجیے تو قطع نظر تسلسل مذکور وجود سے پہلے وجود ماننا پڑے گا سو اسکو وہی احمق تسلیم کرسکتا ہے جو گرمی سے پہلے کسی چیز کو گرم کہہ سکے اور سردی سے پہلے کسی چیز کو سرد مٹھائی سے پہلے کسی چیز کو میٹھا کہہ سکے اور تلخی سے پہلے کسی چیز کو تلخ حاصل یہ ہے کہ اس عالم کی موجودات مین حرکۃ وجودی موجود ہے بلکہ اوس حرکۃ پر ہی اس عالم کے وجود کی بنا ہے چنانچہ ناظر فہیم کو مضامین سابقہ اس بات کے سمجھنے کے لیے کافی ہین اور سوا اسکے توضیح انشاء اللہ اور ہونی جاتی ہے مگر چونکہ ہر حرکۃ کے لیے قبل حرکۃ ایک متحرک اور ایک متحرک فیہ ہوتا ہے یہان بھی قبل مرتبہ حرکۃ ایک متحرک اور ایک متحرک فیہ ایسی چاہییں جنکی اندر حرکۃ وجودی نہو ورنہ قبل وجود اشیاء اون اشیاء کا وجود اور قبل حرکۃ وجودی وہی حرکۃ وجودی ماننی لازم ہوگی جسکو کوئی عاقل تسلیم نہین کرسکتا مگر جب متحرک اور متحرک فیہ مذکور مین حرکۃ وجودی نہوگی تو پھر خواہ مخواہ اونکی ذات مین قرار وثبات ماننا پڑے گا اور اونکے حق مین دوام کا قائل ہونا پڑیگا اسلیے کہ اونکی ذات مین بھی اگر یہی تجدد یعنے حرکۃ وجودی ہو اور وہ بھی مثل مخلوقات ہمیشہ سے نہون تو اونکا وجود بھی خانہ زاد نہو مستعار ہو یعنی کسی معطی کی عطا ہو جسکے ایجاد سے موجود ہوگئی ایجاد نکرتا تو موجود نہوتے سو اسمین اول تو یہ دشواری کہ ایجاد سے پہلے ایجاد لازم آیگا دوسرے وجود سے پہلے وجود تسلیم کرنا ضرور ہوا تیسرے اس صورۃ مین حرکۃ وجودی سے پہلے حرکۃ وجودی نکلے گی جو تھے یہ بات ہر ایک عاقل کیا جاہلون کے نزدیک واجب التسلیم ہے کہ مستعار چیز کے لیے کوئی نہ کوئی دینے والا ہوتا ہے اس صورۃ مین وہ بھی غلط ہو جائیگی کیونکہ اس صورت مین ایجاد سے پہلے ایجاد اور وجود سے پہلے وجود اور تجدد سے

پہلے جب تجدد لازم آیا تو اول کے ایجاد اور وجود اور تجدد مین بھی یہی بات ہوگی کہ اون سے پہلے اور ایجاد اور وجود اور تجدد ہو اور اسیطرح یہ سلسلہ چلا چلے سو جب الی غیر النہایۃ یہ سلسلہ چلا یعنے تسلسل مذکور لازم آیا تو عطا ؤن کا ایسا سلسلہ نکلا جسکے لیئے کوئی اصلی دینے والا نہین اگر ہین تو مستعار ہی چیز کی اور ون کو مستعار دینے والے ہین یعنے جیسی رات کو زمین مین نور عطاء قمر ہوتا ہے اور قمر مین عطاء آفتاب ایسی ہی درصورت مرقومہ الی غیر النہایۃ ایسے سلسلے کا ماننا پڑیگا جسمین مستعار چیز کا استعارہ ہوتا چلا جائے گا اسلیے کہ عطا اوسی چیز کو کیا کرتے ہین جو اول اپنے پاس ہوتی ہے پھر جب اپنے پاس ہی وجود مستعار ہو خانہ زاد نہو تو اگر اورون کی داد و دہش کی نوبت آئیگی تو اوسمین سے دینے کی نوبت آئیگی بالجملہ یہ بات ممکن نہین کہ مستعار شی کے لیے کوئی معطی نہو اسلیے تسلسل یعنے مراتب عارتیہ کا غیر محدود ہونا بھی باطل ہوگا گو فی حد ذاتہ غیر محدود اور غیر متناہی ہونا باطل نہو ممکن ہو بلکہ غیر سے دیکھیے تو ہر محدود کے لیے اول ایک غیر محدود ضروری ہے ورنہ تحدید کسکی ہوگی اور ہر مقید کے لیے ایک مطلق واجب ہے ورنہ تقیید کسکی کروگی۔ غرض تسلسل کے بطلان سے کسی کو یہ شبہہ نہ پیش آئے کہ بظاہر تسلسل کے بطلان کی یہ وجہ ہے کہ غیر متناہی اور غیر محدود کا وجود محال ہے ممکن نہین اگر باعث بطلان تسلسل بطلان لاتناہی ہوتا تو وجود کا غیر محدود ہونا جسکو خالق کی مدد سے ہم بدلائل قطعیہ ثابت کرآئی ہین ہرگز ممکن نہوتا چہ جائیکہ ضروری علیٰ ہذا القیاس معلومات خداوندی کی لاتناہی جسکو تمام عقلا نے تسلیم کرلیا ہرگز قابل تسلیم نہوتے اور زمانے کی ازلیتہ اور ابدیتہ کا کوئی قائل نام نہ لیتا حالانکہ حکماے یونان سب کے سب اوسکی ازلیتہ اور ابدیتہ دونون کے قائل ہین گو بعد غور اور وجہ سے زمانہ کی ازلیتہ باطل ہو چنانچہ ناظران اوراق گذشتہ کو معلوم ہوچکا ہے بالجملہ اگر لاتناہی اور غیر محدود ہونا بذات خود محال ہوتا تو کوئی عاقل اوسکو ہرگز ہرگز تجویز نکرتا چہ جائیکہ اسقدر مواقع کثیرہ مین ایک

مستعار دینے سے

جماعت کثیر بالاتفاق مان لیتی اسلیے کہ جو وصف خانہ زاد ہوتا ہے جیسے ذہن سے خارج
اُس سے جدا نہین ہوتا ایسے ہی ذہن مین بھی اُوس سے جدا نہین ہوتا اسلیے کہ جب وصف
مذکور عطاء غیر نہوا تو خود موصوف ہی کی تاثیر سے ہوگا یا بذات خود موجود ہوگا یہ تو ممکن
نہین کہ وصف ہوکر بذات خود موجود ہو کیونکہ وصف کو خواہ مخواہ موصوف کی ضرورة ہے
ورنہ وصف کہنا غلط اور ظاہر ہے کہ جو چیز بذات خود موجود ہوگی اُوسکو ہر طرح استغنا
حاصل ہوگا کسی قسم کی احتیاج کسی کی طرف اُوسکو نہوگی ورنہ اُوسکا بذات خود موجود
ہونا غلط ہوگا آخر بذات خود موجود ہونیکے تو یہی معنے ہین کہ موجود کو اپنی ذات کے سوا
کسی بات مین حاجة نہو اسلیے ہو نہو یہی کہنا پڑیگا کہ وصف مذکور اپنے موصوف کا اثر اور اپنی موصوف کا
معلول ہے اور ظاہر ہے کہ اثر اپنے موثر سے اور معلول اپنی علت سے کسیطرح جدا نہین ہوسکتا اور جبکہ
اوصاف مذکورہ اور اُنکے موصوفات مین یہ ارتباط ہوا کہ ایک دوسرے سے جدا نہین ہوسکتا تو یہ کیونکر ہوسکتا ہے
کہ ایک ذہن مین جائے اور دوسرا باہر رہجائے اور اگر یہ خیال ہو کہ ذہن مین کوئی شی بذات خود نہین جاتی اُنکی شبیہ اور
اُوسکا عکس ذہن مین جا بجا گر ہوتا ہے سو کیا عجب ہے کہ دونون کی اصل مین ارتباط ہو
عکوس مین ارتباط نہو مگر اسکا جواب یہ ہے کہ یہ تو مسلم ذہن ہی سے جیسی موصوفات معلوم
ہوتی ہین ایسے ہی اوصاف بھی ذہن ہی سے معلوم ہوتے ہین یہ نہین کہ جیسے اشکال تو آئینہ
مین منعکس ہوتے ہین آوازین اور خوشبوئین آئینہ مین منعکس نہین ہوتی ذہن مین
بھی فقط موصوفات ہی کا انعکاس ہوتا ہے اوصاف کا انعکاس نہین ہوتا بلکہ تمام
معلومات کے لیے خالق کن فیکون نے ایک یہی ذہن بنایا ہے جسکو کوئی عقل کہتا ہے کوئی
قوة علمی نام رکھتا ہے یہ نہین کہ جیسے اشکال کے لیے آنکھین ہین آوازون کے لیے کان
موصوفات کے لیے مثلا ذہن ہے تو اوصاف کے لیے کچھ اور مگر جب اوصاف موصوفات
سب کے سب ایک اسی ذہن سے معلوم ہوتے ہین اور معلوم ہونیکے یہ معنے ٹھہرے کہ
معلوم کا عکس ذہن مین آجائے تو بالضرور مثل انعکاس آئینہ تقابل کی ضرورة ہوگی

وصف خانہ زاد وصف خارج مین موصوف سے جدا نہین ہوتا ایسے ہی ذہن مین بھی جدا نہین ہوتا

ہیں جیسے آئینہ اور نوری عکس مین انعکاس کے لیے تقابل ہے آمنا سامنا ضرور ہے ایسی ہی
وقت انعکاس ذہن اور معلومات مین تقابل ضرور ہوگا مگر دیکھنا یہ ہے کہ جب موصوف
اور وصف خانہ زاد مین ارتباط ایسا ہے کہ جدائی ہو ہی نہین سکتی تو وقت تقابل بھی
اوصاف مذکورہ اپنی موصوفات کے ساتھ ہونگے اور بوجہ عموم تقابل ذہن اونکا آئینہ
بھی لازم آئے گا جسکا یہ حاصل ہوگا کہ موصوفات کے علم سے اونکا علم اور موصوفات کے
تصور سے اونکا تصور جدا نہین ہو سکتا اس صورت مین اگر لاتناہی اور غیر محدود ہونا
بذات خود محال ہو تو یہ معنے ہون کہ استحالہ اور بطلان لاتناہی اور اطلاق اور عدم تحدید کو
وصف ذاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اس صورت مین بحکم تقریر مذکور لاتناہی کے تصور کے ساتھ
ساتھ اوسکے استحالہ کا تصور ہوگا بوسیلہ دلائل استحضار کی حاجت نہوگی جو اثبات عقلا کی
جماعۂ کثیر کو معلوم کا بڑا ہمیشہ لاتناہی کے تصور کا اتفاق رہا پر اوسکے استحالہ کا کبھی تصور نہ آیا
اور اوسکے بطلان کی اصلا اطلاع نہوئی علاوہ برین یہ بات تو خود واجب التسلیم ہے
کہ ہر محدود کے لیے اول ایک غیر محدود چاہیے چنانچہ اسی بنا پر ہر مقید کے لیے ایک مطلق
کی ضرورت پڑی اسلیے کہ وجہ اس ضرورت کی یہی ہے کہ تحدید کے لیے خارج از احاطہ
تحدید از قسم داخل احاطہ تحدید وجود ضرور ہے ورنہ یہ معنے ہون کہ فعل تحدید کے لیے باوجود
وقوع کوئی محل نہین جسپر تحدید کو واقع کیجیے اور مفعول تحدید قرار دیجیے اور ظاہر ہے
کہ مقید مین بھی تحدید ہوتی ہے مگر جسوقت مقید کے لیے ضرورت مطلق باقتضاے تحدید
ہوئی تو بیشک ہر متناہی کے لیے قبل متناہی ایک غیر متناہی چاہیے جسمین تحدید کے
جاری کرنے کے سبب ایک متناہی اور محدود حاصل ہو جاے اس صورت مین اگر کوئی
بعد غیر متناہی تسلیم کر لیا جاے جیسے مثلاً یہ خلا جو زمین آسمان کے بیچ مین معلوم ہوتا ہے
اور حکماے یونان مین سے اشراقیین اوسکو بعد مفطور اور حکماے اہل اسلام مین سے
شیعہ مین اوسکو بعد موہوم کہتے ہین اور مکان اجسام ان دونون کے نزدیک ایسا
ہی

تام ہے تو درصورت تسلیم قول حکماء مذکورین اگر بعد مذکور کو غیر متناہی کہیے تو گو حکماء مذکورین اسکی لاتناہی کو تسلیم ہی نکرتے ہون مگر بمقتضاے قاعدہ مذکورہ یہ بات مطابق عقل ہی رہیگی اور اجسام محدودہ کے محدود ہونے کے یہ معنے ہونگے کہ یہ اجسام بعد غیر متناہی مین سے اسقدر بعد مین سمائی ہوئی ہین اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بعد مذکور کو کتنی ہی دور تک تصور کرو مگر پھر بھی عقل حقیقة مین کو اور بھی آگے تصور کرنے کی گنجائش باقی رہتی ہے اور ہر شکل کو جسقدر چاہو بڑا کرکے تصور کرنا ممکن نہوتا کیونکہ عقل کا کام ایجاد معلومات نہین اخبار معلومات ہے اگر بعد غیر متناہی نہین متناہی ہے تو عقل کی یہ مجال نتھی اوسکی حقیقة کو بدل دیتے اور متناہی کو وقت غیر متناہی کر دکھلاتے باقی رہا اشکال کا بڑا چھوٹا کر لینا اگر عقل و ذہن کا کام سمجھیے اور اسوجہ سے عقل کی طرف تہمت ایجاد معلومات رکھیے تو اس وہم کی مدافعة کے لیے یہ گذارش ہے کہ شکل کیفیة کا نام ہی کمیة کا نام نہین جو بڑائی چھوٹائی کا وہم قابل لحاظ ہو شرح اس معما کی ہے سنیے شکل حقیقة مین ایک حاصل تحدید ہوتی ہے اگر شکل سطح ہے تو یہ معنے ہین کہ ایک خط یا دو خط یا تین یا چار یا پانچ خطون کے احاطے مین مثلا سطح محدود آئی ہوئی ہے دائرہ مین مثلا ایک خط اور ہلیلجی شکل مین دو خط اور مثلث مین تین مربع مین چار مخمس مین پانچ خط محیط ہین علے ہذا القیاس مسدس مسبع وغیرہ کو خیال کرلو اسیطرح اجسام کی تحدیدات کو خیال فرمائیے اور سوا اجسام و سطوح اور اقسام وجود کی تحدیدات کو لحاظ فرمائیے جب یہ بات معروض ہوچکی تو اور سنیے جیسے ذی شکل مین تحدید واقع ہوئی اسیطرح خود اشکال مین تحدید متصور نہین وجہ اسکی یہ ہے کہ بعد تحدید بھی شئی محدود پر اوس نام کا بولنا روا ہے جو قبل تحدید روا تھا بعد تحدید دائرہ و مثلث سطح محدود کو ویسی ہی سطح کہے جاتے ہین جیسے قبل تحدید مذکور یہ نام اوسپر بولا جاتا تھا اور اس تحدید اور تقطیع اور تقسیم سے نام سابق کا بولنا ممنوع نہین ہوگیا

شکل کیفیات مین سے ہے کمیات مین سے نہین

بلکہ اوسی نام کا بولا جانا ضرور ہے ورنہ محدود کو غیر محدود کی قسم نہ کہہ سکین مگر
ظاہر ہے کہ خط مستدیر کو اگر قطع کر لین اور دو یا تین قوسین بنا لین تو پھر حاصل قطع
یعنے قوسون کو دائرہ نہین کہہ سکتے علیٰ ہذا القیاس مثلث وغیرہ کے خطوط کو اگر علیحدہ
علیحدہ کر لین تو پھر مثلث مربع نہین کہہ سکتے اگر اشکال مذکورہ منجملہ کمیات ہوتے
تو بیشک قابل تقسیم ہوتے یعنے بعد تقطیع نام سابق بدستور سابق بولا جاتا مگر جب اشکال
مذکورہ قابل تقسیم نہوئین تو بڑا ہونا چھوٹا ہونا بھی متصور نہوا ورنہ تقسیم مذکور بالضرور
لازم آئیگی اور بڑی چیز کی تقطیع کے بعد چھوٹی چھوٹی اوسی قسم کی چیزین بنا لین گے
الحاصل اشکال بذات خود موصوف بکوتاہی و کلانی نہین ذو شکل کی کوتاہی و کلانی
اوسکے ساتھ ملحوظ رہتی ہے وہی بڑا ہوتا ہے وہی چھوٹا ہوتا ہے چنانچہ تحدید شکل سے
اوسکا محدود ہونا ہے اوسکی کوتاہی پر نسبت محدود کلان یا غیر محدود کے شاہد ہے
اور ظاہر ہے کہ یہ کوتاہی اور کلانی ہی خواص کمیات مین سے ہے ہان شکل بذات
خود ان باتون سے بیخبر ہے الغرض ذو شکل بڑا ہو یا چھوٹا ہو شکل واحد لاحق ہو سکتی ہے
چنانچہ روپیہ کی سطح پر جو آدمی کے قد سے نہایت ہی چھوٹی مقدار ہے ملکہ وکٹوریا کی شکل کا
منقش ہونا اور اوسکا اوسکی تصویر ہونا ہے اسبات پر شاہد کہ یہ شکل اور ملکہ کی شکل
ہر نہج واحد ہے ورنہ ہم ہرگز نہ سمجھ سکتے کہ یہ ملکہ کی شکل ہے اور نہ یہ کہہ سکتے کہ یہ ملکہ کی
شکل ہے اور نہ یہ شکل ملکہ کی تخصیص کے سمجھ لینے کا باعث ہوا کرتا یعنے کوتاہی اور
کلانی اگر اشکال کے حق مین اوصاف ذاتی یعنے خانہ زاد ہوتی تو بیشک بڑی شکل
اور ہوتی اور چھوٹی شکل اور ہوتی اور یہ تصور ہونا ایک کا دوسرے کی نسبت ہرگز
ممکن نہوتا اس صورت مین یہ کہنا ہی غلط ہے کہ عقل نے کسی شکل کو بڑا کر دیا کسی کو
چھوٹا بلکہ اوسکی بڑائی اور چھوٹائی کے یہ معنے ہین کہ کبھی عقل شکل واحد کو بڑی
ذو شکل کے ساتھ تصور کرتی ہے کبھی چھوٹے کی اگر خود اشکال بذات خود کوتاہ

دکالان ہوتی تو ہرگز یہ تصرف ممکن تھا اس صورۃ مین جو چیز بذات خود چھوٹی یا بڑی
ہوگی اوسکو عقل بطور خود تصرف کرکے بڑے کو چھوٹا اور چھوٹے کو بڑا نکر سکیگی ہان غلط فہمی
البتہ ممکن ہے مگر محسوسات وغیرہ معلومات مین جنمین دلائل کو دخل نہو غلطی وہ بھی
ایک جہان کی جہان کو ممکن نہین اس صورۃ مین اگر احتمال غلط فہمی ہے بھی تو ادہر ہی
ہے کہ بعد نہو اور ہو تو متناہی ہو غیر متناہی نہو بلکہ دیدہ بصیرۃ اور عقل حقیقۃ شناس کو
اسباب غلطی کے میل کچیل سے پاک صاف کرکے دیکھیے تو بشہادۃ مضامین سابقہ یون
معلوم ہوتا ہے کہ بعد مذکور بیشک ایک امر واقعی ہے اور وہ بھی غیر متناہی ہے متناہی
نہین کیونکہ جو چیز آنکھون سے نظر آئے اور اوسکے بطلان پر کوئی دلیل قائم نہو ہرگز قابل
انکار نہین ہوتا بعد مذکور کا محسوس ہونا تو ظاہر ہے اسپر اسکو مثل مدرکات احول ایک امر
غیر واقعی سمجھنا اگر تھا تو یا این نظر تھا کہ درصورۃ وجود متناہی تو یون نہین ہو سکتا کہ
اجسام بھی ابعاد سے خالی نہین ابعاد اجسام کو بھی ابعاد ہی کہتے ہین پھر اسپر ہر جسم مین
ایک نہ ایک تحدید موجود ہے اس صورۃ مین اگر بعد متنازع فیہ محدود اور متناہی ہوا تو وہ
تحدید خاص جو اوسکو حاصل ہوگی اگر مقتضاے ذات بعد ہوگی تو جیسے ہر قطرہ مین پانی یا
یعنے پانی کی حقیقۃ موجود ہے ایسے ہی چھوٹا بعد ہو یا بڑا جسم کے ساتھ یا جدا بعد ہین یعنے
حقیقۃ بعد اور ذات بعد ہر جا موجود ہوگی اور اس سبب سے وہ تحدید بطرز خاص جو
اوسکی ذات کا مقتضا تھا ہر جا موجود ہوگی اور اسلیے اجسام مختلف التحدیدات مین وہ
تحدید موجود ہوگی اور اجتماع المتنافیین اور اجتماع المتباینین لازم آئے گا کیونکہ
تحدیدات مختلفہ بیشک باہم مختلف ہین اور غیر متناہی یون نہین ہو سکتا کہ بعد غیر متناہی
خود ممتنع الوجود اور محال ہے مگر جب غیر متناہی کا استحالہ ہی غلط ہو گیا تو پھر بعد مجرد
مذکور کے غیر متناہی تسلیم کر لینے مین کیا دقت ہے بلکہ بمقتضاے تقریر تحدیدات اجسام
محدودہ کے لیے ایک غیر متناہی ضرور تھا اگر بعد مجرد کو تسلیم نکیجیے تو پھر اس تحدید کی

درستی کی کیا صورت ہوگی الغرض بعد اجسام محدود وہ بعد متنازع فیہ کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے
اجسام کے ساتھ وہ بعد ایسی طرح لاحق معلوم ہوتا ہے جیسی حرکت کشتی جانشین کے
ساتھ لاحق معلوم ہوتی ہے بعد اجسام غیر بعد مجرد نہیں جو دو بعدون کے حلول کا استحالہ
ہے مانع تسلیم بعد مجرد ہوسکے بلکہ وہ ایک ہی بعد ہے کبھی جداگانہ مشہود ہوتا ہے کبھی
اجسام کے ساتھ ملحوظ ہوتا ہے ورنہ خود اجسام کی حقیقت کو ٹٹولیے تو بعد کا نام ونشان نہین
اجزاء غیر منقسمہ کسی قدر بعد مین اکٹھی ہوکر جسم کہلاتے ہین اتصال مشہود بعد مجرد کے عطا کی
اور افتراق اجزا جو وقت تقسیم نظر آتا ہے وہ اجزاء غیر منقسمہ کی بدولت ہے ورنہ اتصال مذکور
اصلی اور خانہ زاد ہوتا تو جیسے بعد مجرد متنازع فیہ مین اوسکا زوال محال نظر آتا ہے
ایسی ہی اجسام مین بھی اوسکا زوال یعنے انقسام کے وقت انفراج اور انقطاع محال
ہوتا کیونکہ اوصاف خانہ زاد قابل زوال نہین ہوتے چنانچہ مکررات دفعات ظاہر ہوچکا ہے
احکام ہندسی مثل احکام کرات ومکعبات ومخروطات وغیرہ مجسمات اور احکام دوائر و
مثلثات ومربعات وغیرہ مسطحات سب اسی اتصال بعدی تک رہتے ہین خود اجزاء
غیر منقسمہ تک نہین پہونچتے اور اسلیے دلائل ہندسی کے وسیلے سے اجزاء غیر منقسمہ کو باطل سمجھنا
ایسا ہے جیسا بوسیلہ حرارۃ خارجی پانی کے برودۃ ذاتی کو باطل سمجھنا خلاصہ تقریر یہ ہے
کہ پانی کی حرارۃ جو آگ کا فیض ہوتا ہے مرتبہ ذات تک نہین پہونچتی اوپر ہی اوپر رہتی
ہے یہی وجہ ہے کہ آب گرم بھی آگ کے بجھانے مین ٹھنڈے پانی سے کچھ کم نہین اگر حرارت
آب گرم مرتبہ ذات تک پہونچ جاتی تو پھر آگ کے بجھ جانے کے یہ معنے تھے کہ حرارۃ سے حرارۃ
زائل ہوگئی اسلیے کہ بجھنے مین حرارۃ ہی جاتی رہتی ہے اصل جسمیۃ نہین جاتی اور ظاہر ہے
کہ حرارۃ سے حرارۃ کا زوال متصور نہین اگر متصور ہے تو اور ترقی متصور ہے رہا پانی کا
سیلان یعنے بہنا اور ہلنا اوسکو ذریل حرارۃ کہیے تو لازم یہ تھا کہ آگ اور ہوا مین سیلان
ہوا کرتا آگ مین باوجود سیلان حرارۃ کا ہونا اور ہوا سے باوجود سیلان آگ کو

ٹھیرنا کا دینا خود اسبات کے سمجھنے کے لیے کافی ہے کہ سیلان قرین حرارۃ نہین ہو سکتا ہو ہنو پانی کے مرتبہ ذاتہا کی برودۃ ہو جو بیشک بوجہ مخالفۃ ذاتی حرارۃ کے ازالہ بقدر مقدار کر سکتی ہے علاوہ برین برودۃ آب ذاتی ہے چنانچہ چولھے سے اوتارنے کے بعد خود بخود بے استعانۃ غیر پانی ٹھنڈا ہو جاتا اسبات کے سمجھنے کے لیے کافی ہے ورنہ جیسے حرارۃ کے لیے آگ سے التجا کیجاتی ہے برودۃ کے لیے کسی اور سے التجا کی نوبۃ آتی بالجملہ اوصاف خانہ زاد نہ کسی اور سے مستعار ہوتے ہین نہ اونکے زوال کا احتمال ہوتا ہے اونکے حصول مین فقط ذات موصوف ہی کافی ہوتی ہے اورون سے استعانۃ کی ضرورت نہین پڑتی اسلیے یہ نہین ہو سکتا کہ آب کی برودت طبعی زائل ہو جاے اور نہ یہ ہو سکے کہ حرارۃ آتش آب کے مرتبہ ذات تک پہونچ جاے ورنہ قطع نظر اجتماع الضدین اوصاف مرتبہ ذات یعنی صفات ذاتیہ کے حصول مین اورون سے استعانۃ کی ضرورۃ ہو مگر یہ ہے تو پھر بطلان برودۃ مذکور کی کوئی صورت نہین مگر جیسے یہان حرارۃ عارضہ مرتبہ ذات تک نہین پہونچ سکتی اور اسوجہ سے برودۃ طبعی کو عین حالۃ حرارۃ مین موجود کہنا پڑتا ہے باطل نہین کہہ سکتے ایسی ہی اتصال خارجی جو بوجہ بعد اجزاء غیر منقسمہ پر عارض ہو جاتا ہے مرتبہ ذات تک نہ پہونچے گا اور اسوجہ سے اوس انفصال طبعی اور خود ازاد کو جو اجزاء مذکورہ کو حاصل ہے عین حالۃ اتصال مین ماننا پڑے گا باطل نہ کہہ سکینگے اور جب اتصال مذکور مرتبہ ذات تک نہ پہونچا تو احکام و لوازم اتصال مذکور بدرجہ اولے مرتبہ ذات اجزاء تک نہ پہونچے گی اس صورت مین یہ کہنا بیشک ایک مغالطہ ہوگا کہ زاویہ قائمہ کے احکام مین سے یہ ہے کہ وتر کا مربع دونون ساقون کے مربع کے برابر ہو پھر درصورتیکہ دونون ساقین دس دس جزء کی ہون تو لازم یون ہے کہ وتر کے اجزاء کی تعداد اسقدر ہو کہ دو سو کا جذر ہو تا کہ اوسکا مربع یعنے دو سو دونون ساقون کے مربع کی جمع ہر ایک سو سو کا برابر ہو جاے حالانکہ دو سو کے لیے کوئی جذر صحیح نہین اور صحیح کے ساتھ کسر کو ملایئے تو اول

یہ دشواری ہے کہ اجزا غیر منقسمہ کا انقسام لازم آئیگا اور کسی جز غیر منقسم کا
منقسم ہونا لازم آجائیگا دوسری یہ دشواری ہے کہ صحیح مع الکسر کا
مجذور بعدد صحیح نہین ہو سکتا جو دو سو کو کسی عدد صحیح مع الکسر کا
مجذور کہین الغرض دو سو کے لیے کوئی جزر نہین اور موافق حکم زاویہ قائمہ مذکور بیشک
اوسکا کوئی جزر ہوگا علی ہذا القیاس اور استدلالات کو خیال فرمایئے وجہ مغالطہ یہ
ہوئی کہ زاویہ ایک شکل بعد متصل ہے مرتبہ ذات اجزا مین اس شکل کا ہونا ویسا ہی ہے
جیسا مرتبہ ذات آب مین حرارۃ کا ہونا وہان اگر حرارۃ کو مرتبہ ذات تک رسائی نہین تو
یہان بھی شکل زاویہ کو مرتبہ ذات تک رسائی نہین چنانچہ یون بھی ظاہر ہے کہ شکل
مذکور اجزا کے مرتبہ ذات مین نہین فقط بعد ہی تک رہتی ہے بلکہ بعد متصل مین بھی
مرتبہ خارجی ہی مین سمجھنی چاہیے ورنہ ذات بعد سے یہ شکل جدی نہین ہو سکتی سارے
بعد کے بھی یہی شکل ہوتی اور قطعات بعد کے بھی یہی شکل ہوتی اس صورۃ مین احکام
شکل مذکور مرتبہ ذات اجزا سے کہین دور جا پڑی کیونکہ شکل مذکور مرتبہ ذات بعد سے
خارج ٹھہری اور بعد مذکور مرتبہ ذات اجزا سے خارج ٹھہرا تو پھر احکام شکل اگر مرتبہ ذات تک
جا پہونچین تو حرارۃ خارجی کو مرتبہ ذات آب تک جانے سے کون مانع ہے وہان تو اتقدر
پایا بھی نہین جاتا بلکہ یون کہیے جیسے پانی اور ہوا قابل حرارۃ آتش ہین اور آتش چراغ
مثلاً محل ہو جانے اور بجھ جانے کے قابل ہے مگر یون نہین کہسکتے کہ پانی اور ہوا بھی محل
ہو جانے اور بجھ جانے کے قابل ہین ایسے ہی اجزا اتصال بعد کے قابل ہین جو بصفت
بعد ہے اور بعد اشکال مذکورہ کا قابل ہے مگر یون نہین کہہ سکتے کہ اجزا مذکورہ بھی
اشکال مذکورہ کے لیے قابل ہین چنانچہ ظاہر ہے اگر اجزا مین یہ قابلیت ہو تو ہر صورۃ مین
اور ہر طرح سے ہو جدے جدے ہون جب ہو اور اکٹھے ہون جب ہو علی ہذا القیاس
محل سکون اور مسافت حرکات بھی یہی بعد مجرد ہوتا ہے سکون مکانی ایک مکان مین

قرار کو کہتے ہین اور حرکۃ مکانی ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف انتقال کو کہتے
ہین سو جن دلائل مین حرکات کے ذریعے سے اجزاء غیر منقسمہ کو باطل کیا جاتا ہے اونکو
بھی مغالطہ ہی سمجھیے اسلیے کہ حرکۃ کے ایکجانب متحرک اور دوسری جانب مسافۃ ہے اس
صورۃ مین احکام مسافۃ اور احکام متحرک جدے جدے ہونگے ورنہ لازم آئی دونون ہی
ایک حرکۃ کے اعتبار سے متحرک ہون اور دونون ہی سے مسافۃ ہون اور یہ بات ایسی
ہے جیسے فرض کیجیے ضرب واحد ہو اور پھر زید وعمرو دونون ہی ضارب ہون اور دونون
ہی مضروب ہون یا زید اور وقت زدوکوب دونون ہی ضارب ہون اور دونون ہی
ظرف زدوکوب ہون القصہ مسافۃ ظرف حرکۃ ہوتی ہے اوسکو متحرک نہین کہہ سکتے
اسلیے ضرور ہے کہ ہر قسم کی حرکت کا سلسلہ ایسی مسافۃ پر ٹوٹے کہ اوسکے لیے کوئی اور
مسافۃ نہو یعنے وہ مسافۃ بذات خود مسافۃ ہو ایسی نہو جیسے زمین کو مسافۃ کہدیتے ہین
ورنہ تسلسل مذکور لازم آئے گا کیونکہ اسوقت ہر مسافۃ کا مسافۃ ہونا ایک امر مستعار ہوگا
خانہ زاد نہوا اگر اس صورۃ مین یہ بھی ضرور ہے کہ وہ بذات خود ساکن ہو حرکۃ اوسکو
اسطرح لاحق نہو سکے کہ اوسکو متحرک کہہ سکین ہان بطور ظرفیہ تعلق حرکۃ کا مضائقہ نہین
بلکہ اسکا امکان ضرور ہے ورنہ مسافۃ ہی کیون کہیے سو یہ بات بعد مذکور مین بالیقین
موجود ہے اوسکی طرف تصور حرکۃ بھی نہین ہو سکتا چہ جائیکہ حرکۃ ہو اور متحرک کیجانب
حرکۃ کا لاحق ہو سکنا واجب التسلیم ہے ورنہ پھر حرکۃ کے وجود کی کوئی صورۃ نہو جب
یہ بات مقرر ہو چکی تو اسکو بھی مغالطہ ہی سمجھو کہ چکی کی حرکۃ مین مثلا کنارونکی جانب
حرکۃ سریع ہوتی ہے اور کیلی کی جانب بطی یعنے کم اس صورت مین کنارونکی طرف سے
اگر بمقدار ایک جزء غیر منقسم کے حرکۃ ہوگی تو بیچ کی طرف سے اوس سے کم ہونی چاہیے
اور ظاہر ہے کہ کمی بے انقسام اجزاء متصور نہین جس سے اونکا غیر منقسم ہونا خود باطل
ہو جاتا ہے اور وجہ مغالطہ ہونے کی یہی ہے کہ اجزاء غیر منقسمہ مسافۃ حرکۃ نہین خود متحرک ہین

مسافۃ حرکۃ دو بعد ہے اگر اجزاء غیر منقسمہ خود مسافۃ حرکۃ ہوتے تو یون کہہ سکتے کہ اسوقت
بقدر ایک جسم کے حرکۃ ہوئی اسوقت بقدر دو جسم کے حرکۃ ہوئی الغرض حرکت کا بڑا
ہونا چھوٹا ہونا اصل مین مسافۃ کی بڑائی چھوٹائی پر موقوف ہے اسلیے کہ حرکۃ مین ہر دم
مسافۃ حرکۃ کا ایک ٹکڑا متحرک کو عارض رہتا ہے سو جسقدر ٹکڑے آگے پیچھے مانئے جاوینگے
اوسی قدر مقدار حرکۃ بڑھیگی اور یہ ایسی بات ہے جیسے یون کہیے جتنا تار زیادہ ہوتی
جاویگی اوسیقدر کپڑا بڑھتا جائیگا باقی رہا زمانہ وہ حرکات کے لیے ایسا ہے جیسا گز
وغیرہ کپڑے وغیرہ کے لیے یعنے اوسکے بڑھنے پر کپڑے کا بڑھنا موقوف نہین وہ ایک
خارجی چیز ہے بلکہ یون کہیے جسقدر حرکۃ بڑھتی جائیگی یعنے اجزاء مسافۃ زیادہ ہوتے جاوینگے
اوسی قدر زمانہ بڑھتا جاے گا اور یہ ایسی بات ہے جیسے یون کہیے جسقدر کپڑا بڑھتا جاویگا
اوسی قدر اوسکے گز گت بڑھتی جائیگی ہان جیسے کپڑے کو ٹھوک کرتے ہین تو بہت سے
تار تھوڑی سی گز گت مین سما جاتے ہین ایسی ہی سریع حرکۃ مین بہت سی افراد مسافۃ
تھوڑے سے زمانے مین آجاتی ہین الحاصل بایں وجہ کہ متحرک کو مسافۃ حرکۃ بنا لیتے ہین
یہ دھوکا پڑ جاتا ہے اجزاء متحرک اور ساکن ہوتے ہین اور مسافۃ حرکۃ دو بعد مجرد ہوتا ہے
اوسمین انقسام ہی نہین جو یون کہہ سکین اب بقدر ایک جسم کے حرکۃ ہوئی اب بقدر دو جزء
حرکۃ ہوئی اور اگر اجزا کو مسافۃ مقدار بنا لیجیے تو متحرک مسافۃ اور مسافۃ متحرک ہو جاے کیونکہ
مقدار ہونا مسافۃ کا کام تھا جو بذات خود ایک مقدار ہے اور اصل مقدار متصل ساکن ہے
جسکو کم متصل قار الذات کہتے ہین معہذا اگر یہی انقلاب ہے تو اعداد کے لیے معدودات
مقدار ہو جاوین اور زمانے کے لیے حرکات مقدار بنجاوین مگر چونکہ انقلاب ذاتی متصور
نہین تو یہ بھی متصور نہین کہ اجزاء مقدار مسافۃ بنین جیسے معدودات مقدار اعداد
اور حرکات مقدار زمانہ نہین ہو سکتین بالجملہ اجزاء غیر منقسمہ مسافۃ حرکۃ نہین جو فرق
تردد بطور تیزی و سستی موجب انقسام سمجھا جاے ہان ملاقات باہمی البتہ

بیواسطہ بعد اجزاء غیر منقسمہ کو ہیں آئیگی اور بظاہر اسوجہ سے یہ شبہہ موجب خلش ہوگا
کہ اگر تین جزو بالفعل باہم متصل ہونگے تو بیچ کا جزو اگر مانع ملاقات طرفین ہوگا تو بایں وجہ
کہ دونوں سے ملا ہوا ہے اس سے جدا اور اس سے جدا انقسام لازم آئے گا ورنہ تداخل کا اقرار
سر پڑے گا بیچ کے جزو کو کسی ایک میں طرفین سے یا طرفین میں کسی کو بیچ کے جزو میں
یا دونوں کو اوسمیں داخل مانو تو فقط تداخل ہے ورنہ بیچ کے جزو کو دونوں میں متداخل
سمجھو تو تداخل کے ساتھ انقسام بھی ماننا پڑے گا مگر جب یہ لحاظ کیا جاے کہ حاصل ملاقات
فقط ایک نسبۃ کا حصول ہے اور ایک شئ واحد بتمامہ ہزاروں نسبتوں کے لیے منسوب الیہ
اور منسوب ہو سکتی ہے تو یہ شبہہ بھی مغالطہ ہی نظر آتا ہے توضیح کے لیئے عرض پرداز ہوں
جتنے مضامین ایسے ہوتے ہیں کہ اونکا ہونا اور سمجھنا دو کے ہونے اور سمجھنے پر موقوف
ہوتا ہے وہ مضامین از قسم نسبۃ ہوتے ہیں مثلا فوقیۃ تحتیۃ ابوۃ بنوۃ ملاقات اتصال
محبت عداوت زوجیت اخوت وغیرہ اس قسم کے مضامین ہیں کہ جبتک اور دو چیزوں کا
وجود نمانا جاے اونکا وجود نہیں ہو سکتا اور جبتک اور دو چیزوں کا تصور نکیا جاے
تب تک اونکا تصور نہیں ہو سکتا فوقیۃ کے ہونے اور سمجھنے کے لیے ایک وہ چیز چاہیے
جسکو اوپر کہیں دوسرے وہ چیز جسکی نسبۃ اوسکو اوپر کہہ سکیں علے ہذا القیاس تحتیۃ کو
سمجھیے اوہر ابوۃ کے ہونے اور سمجھنے کے لیے اول وہ شخص چاہیے جسکو اب یعنے باپ کہیں
دوسرا وہ شخص جسکی نسبۃ اوسکو باپ کہیں یعنے اوسکا بیٹا علے ہذا القیاس بنوۃ کو
سمجھیے ایسی ہی ملاقات کے لیے بھی دو چیزوں کی ضرورۃ ہے ایک تو ملاقات کرنیوالا
دوسرا وہ جس سے ملاقات کیجیے اور اس قسم کے مضامین کو نسبتی اور اضافی کہنے کی
یہ وجہ ہے کہ سواء نسبۃ اور کسی میں یہ بات پائی ہی نہیں جاتی کہ اوسکا وجود اور سمجھنا
دو کے وجود اور سمجھنے پر موقوف ہو اسلیے کہ جتنے مفہومات اور معلومات ہیں اونکی یہی
دو قسمیں ہیں ایک تو نسبۃ دوسرے اطراف نسبۃ یا فرض کرو وہ مفہومات جنکے ساتھ

کوئی نسبۃ ہے لاحق ہو وہ مضامین جنکی طرف کسی نسبۃ کو رسائی ہی نہین عمل بلا التفات
وہ مضامین جنکی طرف کسی نسبۃ کی توجہ ہے وہ بھی بذات خود قطع نظر بیئتہ عن
نسبۃ سے اپنی سمجھ مین آنے مین اور رون سے بے نیاز ہوتے ہین ورنہ یا تو تسلسل لازم
آئے یا دور کا اقرار کرنا پڑے یعنے ایک شی ہو اور دوسری کی پاس استعار ہو اور سکے پاس
اس سے اور اسکے پاس اوس سے سو یہ بات بھی اسی وجہ سے محال ہے کہ شی مستعار
کے لیے اس صورۃ مین کوئی معطی اور دینے والا نہین نکلتا اور جب سمجھ مین آنے مین
بے نیازی ہے تو وجود مین پہلے بے نیازی ہوگی کیونکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ذہن موجد
نہین مجبر ہے ذہن مین حصول امر خارجی یا انعکاس امر خارجی ہوتا ہے نیا سانچہ
وہان بیٹھ نہین آتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام کائنات سوائے خالق عالم حقیقۃ
مین حقائق نسبی ہین چنانچہ اوس مضمون سے کہ حقائق عالم وحدود فاصلہ ہین
اسبات کا بخوبی پتا لگ سکتا ہے ہان اتنا فرق ہے کہ کہین انتساب شدید ہے اور
ظاہر کہین کم ہے اور خفی موقع کمی کو بوجہ کمی احساس نسبۃ اپنی فہم کے موافق ہم بے نیاز
سمجھکر جوہر کہدیتے ہین بہر حال یہ نسبۃ ہی کا خاصہ ہے کہ اوسکا وجود اور اوسکا تعقل
بینے تنہا اور دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہو جس صورت مین ملاقات از قسم نسبۃ ہوے
تو اگر یون کہیے کہ جزء متوسط طرفین سے ملا ہوا ہے تو یہ معنے ہونگے کہ ایک جزء کے ساتھ
دو نسبتین لاحق ہین مگر ایک شی کے ساتھ دو نسبتہ کیا ہزارون نسبتین لاحق ہو سکتی
ہین ایک مفہوم ہزارون مختلف النسبتہ قضیون کا منسوب یا منسوب الیہ ہو سکتا ہے
ایک شی پوری پوری ہزارون نسبتون کو اٹھا سکتی ہے دیکھیے ایک مین یا تم
پوری پوری زمین سے فوق اور آسمان سے تحت ہین کسی کے داہنے کسی کے بائین
کسی کے آگے کسی کے پیچھے بلکہ جسقدر فلک الافلاک کے نقطے ہین اوسی قدر
ہماری جہتین ہین اوسیقدر نسبتین ہمارے ساتھ لاحق ہین پھر ان نسبتون مین

غور کیا جائے تو یہ بات عیان ہے کہ یہ نسبتین موجب انقسام نہین کون نہین جانتا کہ ہم
پورے ہی پورے فوق ہین اور پوری ہی پوری تحت علی ہذا القیاس اور نسبتونکو خیال
فرمائیے یہ نہین کہ ہمارا آدھا بدن تو زمین سے فوق ہے اور آدھا بدن آسمان سے تحت
سوا احمق اور کون ایسی بات کہہ سکتا ہے مگر جب یہ بات ہے کہ تعدد اضافات وکثرۃ
نسب موجب انقسام نہین ہوتا تو پھر ملاقات ہی نے کیا تقصیر کی ہے کہ اضافت ہوکر
تقاضاء انقسام کرے اگر یون ہو تو کیا خرابی ہے کہ مثل قصہ فوقیۃ وتحتیۃ ایک جزء پورا کا
پورا اس طرف سے بھی ملا ہوا ہو اور پورا کا پورا اس طرف سے بھی ملا ہوا ہو
اور مثل مراتب اعداد باوجود عدم انقسام مانع ملاقات طرفین ہو ہر مرتبہ
عدد مراتب سابقہ ولاحقہ کو ملنے بھی نہین دیتا اور خود منقسم بھی نہین ہوتا اگر
انقسام ہو تو ہر مرتبہ مین کم سے کم دو ٹکڑے ہون اور بایں ہمہ کہ جیسے پانی کے کتنے ہی
چھوٹے ٹکڑے کیجیے پانی کہلاتا ہے اجزاء مراتب پر اونہی مراتب کا نام اطلاق کیا جائے
چار اگر تین اور پانچ کے اتصال کے مانع ہونے سے منقسم ہو جائے تو یہ معنے ہون کہ سلسلۂ عدد
مین دو چار ہین رہے کسور تو انمین انقسام اعداد نہین ہوتا انقسام معدودات ہوتا ہے
چنانچہ ظاہر ہے الحاصل شبہ ملاقات اجزاء کو بھی مغالطہ ہی سمجھیے اس صورت مین خواہ مخواہ
اثبات کا قائل ہونا پڑے گا کہ اجسام مشہودہ اجزاء غیر منقسمہ سے مرکب ہین پر وہ اجزاء
تعداد مین متناہی ہین بقدر تعداد اونکا انقسام متصور ہے سو اگر کوئی ایسا صدمۂ عظیم
اجسام پر واقع ہو جس سے علاقہ باہمی فیما بین اجزاء ٹوٹ جائے جیسا قیامۃ کو بعض
مذہب والے کہتے ہین ہوگا تو بیشک اجزاء غیر منقسمہ تک نوبت پہونچ جائے اگرچہ قیامۃ
کا آنا کچھ اسی پر موقوف نہین اگر قیامۃ فناء کلی کو کہتے ہین تو وہ تو یون بھی متصور ہے
کہ اجسام کو ریزہ ریزہ نکیا جائے بلکہ چراغ گل ہو کر صفحۂ ہستی سے مٹجاتا ہے اسی طرح
نقوش کائنات لوح ہستی سے مٹجاوین اور یہ بات بعد یاد کرنے اثبات کے کہ حقائق ممکنہ

وہ اشکال وجودی اپنی حدت در بدو نہیں وحدت نا نہ زاد وجود نہین بلکہ اقتران
عدم خاص ست یارہ وجود پر ایک شکل عارض ہوجاتی ہے یہ بین الوجود والعدم مذکور کی
فاصل نظر آتی ہے کچھ محال نظر نہین آتا اسلیے کہ اشیاء اعینیہ کا افتراق اور اقتران دونون
ممکن ہوتے ہین چنانچہ بارہا معروض ہوچکا ہے اس صورت مین اگر اجزا غیر منقسمہ کا
ہونا باطل ہی ہو اور اجسام بذات خود متصل واحد ہی ہون تب بھی یہ بات تو واجب التسلیم
ہے کہ ان کی حقیقت ایک شکل وجودی ہے عین وجود یا وحدت نا نہ زاد وجود نہین جو
وجودت جدائی محال ہو اور کیا عجب ہے کہ درصورت وجود اجزا بھی اول انفکاک
اور افتراق ہو اور پھر انعدام ہوجاے بالجملہ اجزاء غیر منقسمہ کے ماننے مین کوئی وجہ نہین اور
حرکات واحکام اشکال ہندسی سب جدہی ہمکو جاتی ہین مگر صرف احکام مذکور بعد ہی ہر دو بذات خود
متصل ہے اور یہی وجہ ہے کہ اسمین انفراج اور خرق متصور نہین افراد ہی کو فیض ہوا تو اس کی استعار آجاتا ہے
اسیوجہ سے زوال کو قابل ہے وہ بذات خود ساکن ہے مگر فیض سے اجزاء مین سکون آجاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ زوال
کے قابل ہے اسپر وہ بعد ہر طرف سے غیر متناہی ہے اور کیون نہو اگر وہ بھی غیر متناہی نہو
تو غیر متناہی ابعاد کی کوئی صورت نہین ہم بعد خداوندی واضح کر چکے ہین کہ جیسے
ہر مقید کے لیے ایک مطلق کی حاجت ہے ایسی ہی ہر متناہی کے لیے ایک غیر متناہی کی
ضرورت ہے مگر جب اتصال وابعاد اجسام کو فیض بعد مجرد کیسے تو پھر وہ غیر متناہی جسمی
نہ ورنہ اجسام متناہیہ کو لاحق ہوگی یہی بعد مجرد ہوگا جبکہ بطلان لاتناہی پر کوئی دلیل
صحیح قائم نہین اگر ہین تو مغالطے ہین منجملہ اونکے یہ بھی ہے کہ اگر کوئی بعد یا دو بعد
کسی ایک جانب سے غیر متناہی اور دوسری جانب سے متناہی مانا جاے تو اوسکے پہلو مین
ایک بعد اوسی طرف مین غیر متناہی درجات متناہی مین اسکو برابر اگر ایک کو کسی قدر جانب
متناہی کی طرف سے کھینچکر ہم دیکھین گے کہ جانب غیر متناہی سے اب بھی دونون برابر ہی
رہے تو مساوی جزو کل کے برابر ہوگیا کیونکہ بعد متحرک پر قبل تحریک اگر اسقدر اور بڑھا دیجیے

برہان تطبیق کی تقریر تو
بطلان لاتناہی ابعاد
مین تمام آتا ہے

جسقدر اوسکو کھینچ لیا ہے تو چونکہ بعد متحرک اوسیقدر بعد کا زیادہ ہوتا ہمیشہ ہوگی
کمی ہوگی اور وہ بعد ثانی اوس باورقی چپے سے دوسری ابعد کے دونوں طرف سے
برابر تھے کیونکہ دونوں غیر متناہی ایکطرف سے برابر اور اب بعد مذکور مع الزیادۃ
بھی اوسکے برابر آگیا تو وہی خرابی لازم آئی کہ مساوی جزو کل کے برابر ہوگیا اور
اگر جانب غیر متناہی مین مساوات نسبت کمی بیشی ہے تو متناہی لازم آئیگی اور وجہ اسکے
انتفا کے ہونے کی اول تو یہ ہے کہ بعد مجرد مین گفتگو ہے اوسکو حرکت نا متناہی نہین ہے
اور وہ قابل تحرک ہے اسلئے کہ وہ از قسم مسافت ہے از قسم متحرک نہین چنانچہ اسکی تحقیق سے
ہم فارغ ہو چکے ہین اور نہ اوسمین کوئی شخص تصور حرکت کر سکتا ہے چنانچہ ظاہر ہے دو
دوسرے غیر متناہی کوئی کیون نہو بعد ہو یا ذو بعد اوسکو حرکت عارض ہی نہین ہو سکتی
کیونکہ حرکت کے لیے جیسے اول عدم بعد مین وجود چاہیئے اور اسلیے اوسکو حدوث لازم ہے
جانب ماضی مین لا متناہی متصور نہین چنانچہ اوپر معروض ہو چکا ایسی ہی ہر حرکت کے
لیے اول مبدا دوم منتہا یعنے وہ جانب جسطرف کو حرکت ہو ضروری ہے جس سے متحرک
کا دونوں جانب مین متناہی ہونا ضروری ہے جیسے حادث کے لیے وجود کا مقید ہونا
اور مطلق کا نہونا لازم ہے ورنہ حادث نہ ہے قدیم ہو جاوے غرض جیسی حرکت کو جانب
ماضی مین متناہی اور ابتدا چاہیئے ایسی ہی متحرک کو مبدا کیجانب انتہا ضروری ہے
اور کیون نہو حرکت مین ایک جا کو ترک کیا جاتا ہے اور دوسری جانب کو طلب کیا جاتا ہے
اور وہ متروک اور مطلوب اجزاء مسافت ہوتے ہین اسلیے اونکا محدود اور متعین
اور قابل اشارہ ہونا ضرور ہے اور نہ محدود و متعین نہونگے تو پھر کیونکر کہینگے کہ اسکو
ترک کیا ادھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حرکت اینی مین جیسے حرکات مستقیمہ کل کو اپنی جا سے
حرکت ہوتی ہے اور دلیل مذکور مین انھین حرکات اینیہ مستقیمہ کی ضرورت ہے مثل
حرکت وضعی جیسے چکی کی حرکت مثلا یہ نہین کہ کل اپنے مقام مین قائم رہے اجزاء کو اپنی جگہ

برہان تطبیق

مقامات سے حرکت ہو چنانچہ ظاہر ہے اسلیے ایسی حرکات مین جنکو ابتدا کہیے کل کے لیے
ایک متروک متعین چاہیے اور ظاہر ہے کہ یہ بات بے تناہی اور انتہا متصور نہین
بالجملہ تجویز حرکت خود اسبات پر شاہد ہے کہ سلسلہ متحرکہ متناہی ہے غیر متناہی نہین۔
اس صورت مین خود دعوے کی دلیل بنا لیا متحرک کہنا گویا یون ہی کہنا ہے کہ یہ متناہی
ہے اور اگر حرکت نہ کہیے بلکہ دو سلسلون کی مبداؤن مین تفاوت فرض کرکے دونونکو
غیر متناہی مانیے اور پھر ذہن مین تطبیق دینی شروع کیجیے تو اس سے لاتناہی کو کچھ
مضرت نہین کیونکہ تطبیق ایک ذہنی حرکت ہے اور حرکت کے لیے زمانہ درکار اور زمانہ متناہی
مین غیر متناہی مسافت پر تمام حرکت متصور نہین جو تمام غیر متناہی کی تطبیق کر جائے اور
جانب غیر متناہی مین کمی بیشی نکالیں سلسلے کی مشتی ادھر ہی ہوگی اور اسطرف اور اسطرف
تو جہ لا متناہی گویا مساوات ہی رہیگی اور ادھر سے ایک سلسلہ کم ایک زیادہ ہو جائیگا
دوسرا مغالطہ ابطال لاتناہی کا سنیے اگر کسی زاویہ کی ساقین وتر کی جانب غیر متناہی
ہون تو وتر بھی غیر متناہی ہوگا وجہ اسکی یہ ہے کہ جون جون ساقین بڑھتی ہین اتنا ہی
وتر بھی بڑھتا جاتا ہے سو اگر ساقین غیر متناہی ہونگی تو وتر بھی غیر متناہی ہی ہوگا
مگر اسکے ساتھ بھی دونون ساقون کے بیچ مین محصور بھی ہوگا اور یہ بات ظاہر ہے
کہ غیر متناہی محصور نہین ہو سکتا ہے اور جو محصور ہوتا ہے وہ غیر متناہی نہین ہوتا
متناہی ہوتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود بعد غیر متناہی ہی کوئی چیز نہین ورنہ
یہ خرابی تسلیم کرنی پڑیگی اور وجہ اس دلیل مغالطہ ہونے کی اول تو یہ ہے کہ غیر متناہی
متناہی ساقون مین محصور نہین ہو سکتا ورنہ اسکا متناہی ہونا بیشک لازم آئیگا
اور اگر حاصر بھی غیر متناہی ہین سو تو اسکے بطلان کی کیا دلیل اور یہ ایسی بات ہے
کہ بعد متناہی مین اجزا غیر منقسمہ غیر متناہی نہین آسکتی پر بعد غیر متناہی مین اجزا
غیر متناہیہ کا آجانا ہرگز ممنوع نہین یا یون کہو ظرف غیر متناہی مین مظروف بھی

دوسرا مغالطہ ابطال لاتناہی

رد برہان سلمی کا جواب

غیر متناہی آسکتا ہے پر متناہی نفسہ مین مفروضہ غیر متناہی نہین آسکتا ہے مگر جب
اسکی یہ وجہ ہوئی کہ بڑی چیز اپنی سی چھوٹی مین نہین آسکتی اور مقدار کبیر مسافت
صغیر مین نہین سماسکتی تو حصر مین بھی یہی سمجھیے کہ متناہی حاصر غیر متناہی نہین ہوسکتا
پر غیر متناہی اگر حاصر غیر متناہی ہوجاے تو کیا گناہ ہے اسکا حاصل یہی ہے کہ غیر متناہی
بعد غیر متناہی مین آگیا اور تو غیر متناہی مسافتہ غیر متناہی مین سماگیا دوسری
جیسے محصور ہونا خواص متناہی مین سے سمجھا جاتا ہے حاصر ہونا بھی اتناہی ہی کے خواص
مین سے سمجھیے بلکہ محصور ہونا اگر غیر متناہی کے خواص مین سے ہوگا تو حاصر ہونا پہلے اوسکے
خواص مین سے ہوگا وجہ اسکی یہ ہے کہ جیسے زمین آفتاب سے منور ہوتی ہے اور اسکے یہ
معنے ہین کہ آفتاب سے نور صادر ہوا اور زمین پر واقع ہوا آفتاب اسباب مین فاعل ہوا
زمین اسباب مین اوسکی مفعول ایسی ہی حصر مین بھی سمجھیے حاصر فاعل محصور مفعول ہے
سو جیسے نور کی تاثیرات اگر زمین مین ہونگی تو آفتاب مین پہلے ہونگے ایسی ہی اگر کوئی
بات بوجہ حصر محصور مین ہوگی تو حاصر مین پہلے ہوگی اگر محصوریت صفات وخواص متناہی
مین سے ہے تو حاصریت پہلے اوسکے خواص مین سے ہوگی غرض یہان بھی مثل دلیل اول
درپردہ بذریعہ فرض خواص متناہی ایک شی کو متناہی مان لیتے ہین اور کہنے کو غیر متناہی
کہے جاتے ہین اوسکے بعد دلیل پیش کرتے ہین خواص متناہی سے منزہ کرکے اگر کوئی
دلیل لاوین تو جانین تیسرا مغالطہ ابطال لاتناہی کا سنیے اگر کوئی بعد یا ذو بعد غیر متناہی
ہو تو اوسمین ایک خط یا سطح غیر متناہی فرض کرکے اوسکے برابر ایک اور خط محدود متناہی
خط وسطح غیر متناہی کی نسبت متوازی فرض کیجیے پھر خط محدود کے ایکجانب کو مرکز بنا کر
دوسری طرف سے بعد غیر متناہی کی طرف کو چکر دین تو ذرا سے جھکنے مین اوسکی
توازی جاتی رہیگی اور ادہر کو جھکتے ہی بیشک خط متحرک کا چکر کی طرف کا نقطہ خط
غیر متناہی کی کسی نقطے کی سیدھ مین آجاے گا اور اوسی نقطہ پر دونون خط تقاطع

کر سکینگے تو جس نقطہ پر خط محدود کا آمنا سامنا ہوگا اوس سے پہلے جسقدر نقطے ہونگے
اوس سے پہلے اون سب سے آمنا سامنا ضرور ہے مگر چونکہ اوس طرف لا متناہی ہے تو
یون کہو غیر متناہی نقاط سے زمانہ قلیل مین آگے پیچھے تقابل حاصل ہوا جب یہ حاصل نکلا کہ
اسقدر زمانہ قلیل مین جو خط مذکور کے اوس سے میلان مین صرف ہوا نقطۂ تقاطع نے مسافۂ
غیر متناہیہ کو قطع کر لیا اور ظاہر ہے کہ زمانہ متناہی مین کتنا ہی دراز زمانہ کیون ہو مسافۂ
غیر متناہیہ مستطیل نہین ہوسکتی چہ جائیکہ اسقدر قلیل المقدار زمانہ مین کہ گویا کہئے کہ ایک آن
ہی مین اسقدر مسافۂ طے کیجائی اور وجہ اس دلیل کی از قسم مغالطہ ہونے کی یہ ہے کہ حرکت
اور مسافۂ اور زمانہ باہم منطبق ہوتے ہین جہان جہان حرکت ہوگی وہان وہان مسافت
بھی ہوگی اور زمانہ بھی ہوگا مگر صورت انطباق حرکت و مسافت تو یہ ہے کہ اگر کوئی جسم کبیر وضع حرکت
کرے تب تو اوسکا ہر ہر جزو متحرک ہوتا ہے اسلئے ہر ہر جزو کے لیے ایک جدی مسافۂ نیچے اوسکے
مطابق ایک جداہی بعد بھی ہوتا ہے سو ایسی ہی ہر ہر جزو کی حرکت کے لیے ایک جداہی زمانہ
درکار ہوگا جس سے سوا جانب ماضی و جانب مستقبل جو بمنزلہ مشرق و مغرب ہے یا یون کہو
پیچھے آگے کی دو طرفین ہین اور طرف نہین زمانہ مین انقسام نکلے گا یہی نہین کہ شکل زمانہ
ایک خط طول ہی طول ہے اوسمین اور کچھ نہین ہمارے طرز پر تو یہ بات یون ظاہر ہے کہ
ہم تتابع تعلقات ارادہ ازلی کو زمانہ کہتے ہین غرض جیسے ہر مصدر کی دو صورتین ہین
ایک مبنی للفاعل دوسرا مبنی للمفعول ارادے مین بھی یہ دو باتین ہین سو وہ موقوع وہ
حرکت جو ارادہ مین ملحوظ ہے اگر مبنی للفاعل لیا جاے تو ارادہ ازلی کی یہ کیفیت منجملہ صفات
خداوندی ہو جائیگی اور شاید اسی اعتبار پر طبائع مین لحاظ ہے جو تمام حوادث کو
زمانہ کی طرف منسوب کرتے ہین مگر یہ ہے تو پھر یہ کتنی بڑی غلطی ہے کہ زمانہ کو برا کہتے ہین
اس صورت مین یہ تب تو شتم سب ہ سب خدا کی طرف عاید ہوگا اور اوسوقت مین
خدا کو دہر کہنا جیسا سنتے ہین اہل اسلام کہتے ہین مین یا نتا ہون دور از عقل ہی تھا

ہو گا اور اگر مبنی للمفعول لیا جاے تو پھر ارادے کی یہ کیفیت احوال مخلوقات مین سے ہوگی
اور یہی حقیقت زمانہ ہے جسکو تابع تعلقات اراد ازلی کہیے تو بجا ہے غرض ایک تعلق اور
سلسلۂ تعلقات مذکورہ زمانہ ہوگا اور حکماکے طور پر یہ بات یون ظاہر ہے کہ اونکے نزدیک
آن اجسام و حرکات و زمانہ سبکے سب متصل واحد ہین نہ اجسام مین اجزا و نہ حرکات مین
اقتران نہ زمانہ مین آنات پھر اسپر زمانہ مقدار حرکات اس صورۃ مین اگر زمانے مین
سوا انقسام طولی اور انقسام نہوگا تو مساوی زمانہ کی حرکات سریعہ اور بطیئہ برابر ہوا کرین
اور یہ تفاوت کمی بیشی قطع مسافۃ جو بالیقین کمی بیشی اصل حرکات پر دلالۃ کرتا ہے لغو و
بیکار ہو جائے ہان اگر حرکات کو متصل نمانیے تو البتہ اسبات کے کہنے کی گنجایش ہے کہ حرکۃ
بطی یعنے دہیمی حرکۃ مین سکونات رلی ملی ہوی ہین مگر درصورۃ اتصال و تساوی وقت
یہ تفاوت مسافۃ بجز اسکے متصور نہین کہ جیسے اوس زاویے کی اوتار مترتبہ جو مرکز کرۂ متحرک
ساکن المرکز پر بنا ہوا ہو بسبب اوپر تلے ہونے کے متفاوت المقدار ہوتی ہین اور اسپر
اگر زاویہ کو بعد مجرد مین تصور کر کے اوتار کو کرۂ متحرکہ مین فرض کرین تو بوجہ سکون بعد
زاویہ تو ساکن رہیگا پھر اوتار بوجہ حرکۃ کرہ باوجود تفاوت مقادیر ایک ساتھ زاویہ
مذکورہ کے مقابل آ جینگی اور ایک ساتھ نکل جائنگی ایسے ہی قطعات زمانہ مختلفۃ المقدار
ایک ساتھ آتے ہین اور ایک ساتھ گذر جاتے ہین اس صورۃ مین یہ معیتہ حرکۃ جو اجزاء
زمانہ مین ذاتی ہے باوجود تفاوت مسافات حرکات زمانہ کے مقدار ہونے مین خلل انداز
نہوگی مگر یہ ہے تو جیسے زاویہ مین جانب راس محدود و متناہی ہوتی ہے اور پھر اسپر
بخیال کشش ساقین الی غیر النہایۃ وتر کی بھی لاتناہی متصور ہے ایسی ہی اوس حرکۃ
کو خیال کیجیے جو زاویہ مذکورہ پر منطبق ہو علی ہذا القیاس وہ زمانہ جو حرکۃ منطبقہ علی الزاویہ
پر منطبق ایک جانب سے محدود و متناہی اور محصور ہوگا اور ایک جانب سے غیر محصور
اور غیر محدود اور غیر متناہی ہوگا اور وہ اعتراض لازم نہ آئیگا کہ زمانہ متناہی ہین

مسافۃ غیر متناہیہ منقطع ہو گئی الغرض حرکۃ غیر متناہیہ اور مسافۃ غیر متناہیہ کے لیے مفروضہ دلیلون بطلان لاتناہی مین زمانہ غیر متناہی ہی کام آیا ہے مگر چونکہ ہم جانب متناہی مین واقع ہین اور ہیاجانب متناہی اور دوجانب غیر متناہی متصل و تراخیر زاد یہ غیر متناہی اور اونار باقیہ باہم منطبق اور ایکساتھ آتے جاتے ہین اسلیئے اس لاتناہی کا ہمکو احساس نہین ہوتا اس صورۃ مین ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کو یا اکثر اشخاص کو زمانہ قلیل محسوس ہو اور کوئی شخص خاص اوس زمانہ محدود مین وہ وہ کام کرے جو اورون سے اور مہینون مین ہوسکین اور یہ عقیدہ اہل اسلام کہ ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم شب معراج مین تمام افلاک کی سیر کر آئے اور پھر وہ اتنا لمبا چوڑا قصہ ہے کہ چندر مشتا بلکہ ہفتون بلکہ مہینون ملکہ برسون پہ بھی اتنے تو بھیلے بانجیال کر انی دیر مین ان کامون کا کرلینا محال ہے غلط ہو و علے ہذا القیاس اور ایسی ہی ایسے افسانے کے بزرگون گے بشرط صحۃ روایۃ بوجہ قلۃ زمانہ وکثرۃ وقائع غلط نہین ہوسکتے الغرض بطلان لاتناہی بعد مجرد پر کوئی دلیل قاطع قائم نہین فقط مغالطات ہین جو باد قبل لاتناہی معلوم ہوتی ہین اور ہر تناہی کے لیے ضرورۃ لاتناہی کا ثابت ہو جانا بتقریر گذشتہ اوسپر شاہد ہے لاتناہی بعد مجرد کے لیے موید کیونکہ اس صورۃ میں ابعاد اجسام متناہیہ کے لیے ہی لاتناہی محرج اور منقسم ہوگی پھر اس سے ہمکو کیا ہے لاتناہی بعد کو باطل سمجھین اور اوسکے بطلان کی باعث بانجیال کرتنا ہر مین اور دشواریان تم خود بھی تم آپنے ہین وجود بعد ہی سے انکار کر بیٹھیر خدا داد ہو تو ظاہر ہے کہ نہ لاتناہی مین کوئی خرابی ہے چنانچہ تفصیل معلوم ہوگی نہ تناہی مین کوئی دشواری اور نہ قطع نظر تناہی و لاتناہی سے خود وجود کوئی دقۃ تناہی کی صورۃ مین دشواری تھی تو یہ تھی کہ بعد مجرد ہو یا بعد مادی کا دونون پر اطلاق اسبات پر گواہ ہے کہ حقیقۃ بعد دونون جا مشترک